وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانهٔ آستان قدس رضوی

۱۳۸۶/۱/۹ ۶۰

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: حاشیه بر شرح مختصر عضدی

مؤلف متن: ابن حاجب — محشی: میر سید شریف جرجانی

شارح: عضدالدین ایجی — مترجم: ....

تاریخ تحریر: .... — نوع خط: نسخ و نستعلیق — تعداد سطر: ۱۹

جزء کتب: اصول — زبان: عربی — عدد اوراق: ۸۴

طول: ۱۲/۵ — عرض: ۱۹ — شماره عمومی: ۲۶۱۲۴

وقفی / خریداری — تاریخ .... — وقف / خریداری

ملاحظات: ....

۸۹

اندازهٔ نوشته ها: ۶/۵×۱۶

مبکرو فیلم تهیه شد

وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهد
به کتابخانه آستان قدس رضوی

۱۳۸۶ /۱۹/ ۶۰

آستان قدس

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب حاشیه بر شرح مختصر عضدی

مؤلف متن ابن حاجب محشی میر سید شریف جرجانی

شارح عضدالدین ایجی مترجم

تاریخ تحریر ...... نوع خط نسخ و نستعلیق تعداد سطر ۱۹

جزء کتب اصول زبان عربی عدد اوراق ۸۴

طول ۱۲/۵ عرض ۱۹ شماره عمومی ۲۶۱۲۴

وقفی / خریداری ...... تاریخ وقف / خریداری ......

ملاحظات ......

۸۹

اندازهٔ نوشته ها: ۶/۵×۱۶

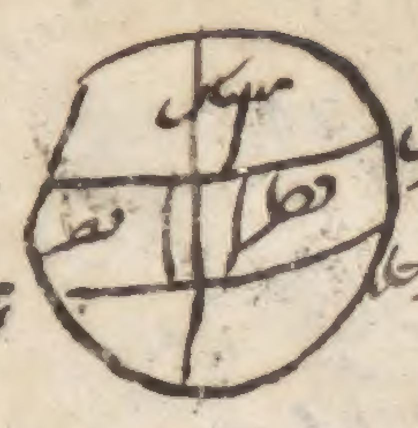
قوله ان توجیه چیلدل دوران الطالع

الطالع انه بیاوصلت توجه لقال

بذاته ای نفس به و صنفه فیغنی فانکرنمی

امر المصالحا

قوله المتوجه جلال



دردها را گر دوا باشد

وصل او در جهان ... باشد

دردها را گر دوا باشد

وصل او در ...

صد بار اگر ...

هنوز نام تو بر زبان ...

۱۲

اذا وقع لفظ الامام في المنطق يراد به الامام الفارابي
واذا وقع الشيخ يراد به ابو علي سينا ولفظ الامام
اذا وقع في الاصول يراد به فخر الدين الرازي
واذا وقع في الكلام يراد به الامام ابو منصور الماتريدي
واذا وقع في النحو يراد به عبد القاهر الجرجاني
واذا وقع في الحكمة فالمراد منه ابو علي سينا
واذا وقع في الفقه فالمراد منه الامام
الاعظم رحمة الله عليه

٣

[illegible]

اول فرزند که من باشد [illegible]

[illegible] غریب [illegible] نباشد
بهر جا که رود غریب تنها باشد

هزار قند عسل [illegible] لذتی نباشد
بجای خاله وطن [illegible]

[illegible]

حاشیه بر شرح مختصر ۳

اصل از شیخ جمال الدین ابو عمرو عثمان ... معروف به (ابن حاجب)
متوفی ۶۴۶ هق.
شرح از قاضی عضد الدین عبد الرحمن ایجی ؛ تألیف شده در ۷۳۴ ه.
حاشیه از میر سید شریف علی جرجانی.
کتاب حاضر حاشیه ایست توضیحی و تحقیقی بر شرح مختصر عضدی.

عاشقم کرد و بیا فکر من بیچاره کن
یا بکی گویت بجان یا ز شهر آواره کن

والفرق بین الملة والدین والمذهب ان المذهب منسوب الى العلماء والملة الى الانبیاء والدین الى الله تعالى

والفرق بین الصفات الذاتیة وصفات الفعلیة ان کل صفة یوصف الله تعالى بضدها فهی من صفات الفعل وان کان لا یوصف بضدها فهی من صفات الذات ... والطهارة اذا اختلف ... ان کان من صفات الذات لا یکون ... وان کان من صفات الفعل ... قال ... لا یوصف بضدها ... ۲۷۶

مصحح ... اصل ۲۹

یا الله یا رحمن یا رحیم یا ملک یا قدوس یا سلام یا مؤمن
یا مهیمن یا عزیز یا جبار یا متکبر یا خالق یا بارئ یا مصور
یا غفار یا ستار یا قهار یا وهاب
یا رزاق یا فتاح یا قابض یا باسط یا خافض یا با
رد و یا رافع یا قابض

واسناد التفرد الكمال الصفات بكمال الصفات كما لها
في نفسها الحيث لم يشاركه غيره في الصفات الا
بحسب الاشتراك اللفظي كما ذهب اليه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله اردف التسمية بالتحميد لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يبدا بهما
لما ورد في الحديث كل امر ذي بال لم يبدا بسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال لم يبدا
بالحمد لله فهو اجذم ومعنى بدأة الشي بالشي وابتداؤه به جعله مما يبدأ به سابقا على
غيره في كونه متعلقا بالامر الذي اعتبر الابتداء به كما في بدأ الوآدة باسم الله
فان اول ما يتعلق به الوآدة هو اسم الله او جعله سابقا على الامر الذي اعتبر الابتداء
ابتداؤه كما في اركبوا فيها بسم الله فان اسم الله سابق على الركوب الذي تحال
فلا يتوهم التعارض بين ظاهري الحديث اذ العمل باحدهما يفوت العمل
بالآخر وقد اجيب بوجوه احسنها حمل الابتداء على الامر العرفي الممتد من حين الاخذ في
التصنيف مثلا الى الشروع في البحث واجاب الفاضل المحشي بحمل الباء على الملابسة
مع وقوع الابتداء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان يجعل
احدهما جزءا ويجعل الآخر قبله بدون الفصل فيكون آن الابتداء آن التلبس
في كلامه ورده بوجوه الاول ان باء الملابسة يستدعي فاعل الفعل الذي خبره
او مفعوله مجرورها حال تلبسه بذلك الفعل وفي التبيين المكشوف ان ذلك
بما هو وقوع الابتداء بالمجرور على وجه الجزئية والثاني ان كل واحد من التسمية
والتحميد امر زماني فالتلبس باحدهما قبل التلبس بالآخر زمانا فلا يتصوران
يكون آن الابتداء آن التلبس بهما ح غير ان يجعل الابتداء امرا عرفيا
وح فالجواب هذا لا ذاك والثالث ان الابتداء على وجه الجزئية لا يتصور في كثير من
الصور كالذبح والاكل ولا يبعد كل البعد ان يجاب عنه بحمل الابتداء حيث على
بناء على ان الابتداء باسم الذات المنبئ عن الصفات الكمالية يحقق الابتداء
اليه حقيقة اذ هو في الحقيقة اظهار الصفات الكمالية ولا شك ان التغاير
الاعتباري كاف في ورود حديثي الابتداء والعمل بهما ومما ينبغي ان
يعلم انه لا بد ان يخص الكلمة المستفادة من الحديث ليلا فتامل قوله بجلال
ذاته اي عظمته يقال جل فلان اذا عظم قدره ولعل التفسير بالتنزه عن سمات
النقصان وبالصفات السلبية بناء على انه غاية العظمة ومعنى التوحد التفرد
والامتياز وعدم شركة الغير له في صفة الجلال وقد يقال التفرد بالجلال المضاف
الى ذاته تعالى ليس بكمال اذ كل شخص يتفرد بصفة المختصة به ولا يتجاوز غيره
لامتناع قيام الصفة الواحد بالشخص بالمحلين وقد يجاب عنه بان الاضافة
لقصد التعظيم دون التخصيص كما تقتضيه المقام والقول بان قوله
ذاته على نهج حصول صورة ليس على ما ينبغي كما لا يخفى قوله وكمال صفاته
الظاهر انه اراد بالصفات الصفات الثبوتية كالعلم والقدرة وبكمالها دوامها
وثباتها وعدم تناهيها وفي التبيين المكشوف ان صفات غيره تعالى
خالية عن ذلك الكمال كما انه متفرد بنفس الصفات قوله المتقدس في نعوت
فيكون متفردا بذلك الكمال

الجبروت التقدس التنزه والجبروت مبالغة في الجبر وهو القهر كما ان الملكوت
مبالغة في الملك هذا ان حمل على المعنى المصدري والاحمل على الصفات الفعلية على
ما يستدعيه حمل الصفات على الثبوتية والجلال على السلبية ونعوت الجبروت
من الخلق والايجاد والترزيق وغير ذلك من الصفات الفعلية ويحتمل ان
يكون من قبيل اضافة صفات الذات الى وصفها لكمالها في تلك الصفات
فكانها نفس الجبروت فاضيف ما لها اليها فقصد المبالغة ويحتمل ان
يكون بيانية وفيه مبالغة ايضا لما لا يخفى من شوائب النقص المشوب الخلط
والعلاقة **قوله** والصلوة لما كان نبينا عليه الصلوة والسلام
لنا الا سواد الصراط منا لا يمكن احصاءها كما ان ايدي نعمه لا يحصى
استقصاءها قرن التصلية بالتحميد علية انه امتثالا لامره واقتفاء
لبعض حقوقه **قوله** المؤيد بساطع حججه الساطع الجالي ساطع الصبح اذا ارتفع
اراد بالاول ايات القران وبالثاني ما عداها من نواقض المعجزات او بالعكس
يحتمل عطف التفسير والمراد بالحجج ادلة النبوة دون الالوهية والمطالب
في كون الضمير للنبي عليه السلام فما ذكره الفاضل المحشي والاولى كون الضمير
لله تعالى ليفيد اية نبينا عليه السلام اعظم من اية ساير الانبياء ثم كلامه
ليس على ما ينبغي وايضا الحجج الضمير لله تعالى لا يفيد ما ادعاه وان كان الامر
كذلك في نفس الامر اذ ايات ساير الانبياء عليهم السلام ايضا حجج الله تعالى
وليس ذلك في الحجج **قوله** وعلى اله واصحابه هما مستعملان في استعمال المتراد فين
وقد تخصص الال باهل البيت وما كان الال والاصحاب مضوا انفسهم ابعد ما

لان قوله الحمد لله اشارة الى مبحث الذات وقوله بجلال ذاته اشارة الى مبحث الصفات
وقوله في نعوت الجبروت اشارة الى مبحث الصفات الفعلية كما ذكرنا
وقوله والصلوة اشارة الى مبحث النبوة وقوله وعلى اله واصحابه
اشارة الى مبحث الامامة منه

٥

تقدم عليهم اجمعين مشاركين له عليه السلام في هداية نبينا بابلاغ خبر بنبوته وحفظها
ارد فهم اياه كتبعهم في التصلية واليه اشار بقوله هداة الخ **قوله** طريق الحق الى اخره
يحتمل وجوها والاظهر ان فيه اشارة في ضمن خطبة كتابه الى مقاصد الفن على الوجه
الذي ورد فيه من مباحث الذات والصفات والنبوة والامامة رعاية لبراعة الاستهلال وقد بينا قبل ذلك فيه بان الامور المذكورة مطردة في اوايل جميع الكتب من
كل فن من العلوم الاسلامية فكيف يتحقق الاشارة بمجرد ذكرها من غير مزيد
به **قوله** وبعد فان مبنى هذه الفاء اما على توهم اما اجراء للموهوم مجرى المحقق
لعطف القصة على القصة والعامل في الظرف ما فهم من السياق يعني اقول او
على تقدير اما في نظم الكلام والفاء قرينة لوجودها والواو مزيدة لبعد الحذف
تعويضا وتزيينا للفظ **قوله** مبنى علم الشرايع والاحكام والشريعة ما شرع
الله لعباده الظاهرة وبين وحاصله الطريقة المعهودة الثابتة من النبي عليه السلام
وهي تعم الاصل والفرع والاحكام شرايع في الفروع **قوله** واساس قواعد
عقايد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس والعقايد المسايل التي يقصد بها
نفس الاعتقاد دون العمل والاسلام هو الدين المنوط بنبينا عليه الصلوة والسلام وهو
الوضع الالهي السايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات والمراد بالقواعد
اما الكتاب والسنة لان العقايد ما لم يستنبط منهما لم يعتد بها وهما يتوقفان على المسايل
الكلامية اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور الكتاب والسنة فالمسايل
الكلامية من حيث الاعتداد موقوفة عليهما وهما عليها من حيث الذات ولا شك ان الموقوف
عليه من حيث الذات اشد واقوى من الموقوف عليه من جهة الوصف ولهذا جعل علم الكلام

اي علم الكلام ١٢

في اللغة وضع اليد فوق الحاجب لرؤية الهلال وفي الاصطلاح كون الخطبة موافقا للمقصود ١٢

الشرع والشريعة الطريقة المعهودة الظاهرة يوصل الى اي تشبه بها الدين لانه طريق يوصل الى ما هو سبب الحيوة الابدية كما ان الماء سبب الحيوة الفانية الدنيوية

المحمود من حيث الاعتقاد مثل ... واحد او من حيث العمل مثل اعطاء الزكوة واداء الصلوة والصوم مثلا

اي لا يحتاج اليهما باعتبار موضوعهما كما في كونهما محتاجا اليه باعتبار اصطلاح كما ان احتياجهما اليه من حيث الموضوع كاف في كونه محتاجا وقد عالم منه

رئيس الشرع والشريعة دون العكس ومن يحمل العقائد على المعنى المصطلح
اى المسائل الكلية التى يصح لكبروية الشكل الاول ويراد بها المسائل الاصولية
اذ استنباط العقائد من الكتاب والسنة ليعتقد بها موقوف على المسائل الاصولية
كما يتوقف استنباط المسائل الفرعية العملية منهما عليها والمسائل الاصولية متوقفة
على علم الكلام لما مر آنفا وفيه رد وانظر عدم التوقف وقد يراد بالعقائد
المسائل الكلامية وبالعقائد الفروع الجزئية المندرجة تحت الكلية وبالاساس
الكتاب والسنة وبعطف قوله واساس آه على علم الشرائع وفيه بعد كما لا
يخفى قال الفاضل المحشي ويمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهى
يتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل جزء منه على ما هو المختار
م كلام ولا خفاء فى ان هذا لا يفيد مدح كلام القدماء اذ ليس مباحث النظر جزء
من كلام القدماء والكلام فى مدح الكلام مطلقا بل الاشبه ان يكون فى مدح
كلامهم اذ المصنف منهم وان المبين فى هذا الجزء ما يعرض المبادى دون المبادى انفسها
واعلى العلوم ما يبين فيها انفسها دون ما يعرضها والا لزم كون المنطق
اعلى من العلم الالهى ولم يقل به احد وبه صرح قدس سره فى بعض تصانيفه بل
هذا فى الحقيقة جعل ادنى العلم الفلسفى اعلى العلوم الكلامية ورئيسها اذ
مباحث النظر نفس المنطق غير انهم جعلوا المنطق جزء علم الكلام لئلا يحتاج الى شرف
العلوم الكلامية الا الى الخارج عنه وفى البين ان مجرد جعل جزء منه لا يخرجه عن
هذه الحيثية والفرد يلزم منه كون العلم الاصول اشرف رئيس العلوم اذ مباحث
النظر جزء منه عند الشيخ ابن الحاجب بل كون اضعف العلوم اشرفها اذا استنباط

استنباط بعض المسائل الكلامية موقوف على العلوم العربية فليتامل
قوله المنجى عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام فى قبيل اللجين الماء الغياهب
جمع الغيهب وهو ما اشتد سواده ووجه تخصيص الغيهب بالشك على الوهم اذ الشك
اقرب من العلم لتساوى الطرفين بخلاف الوهم اذ هو جانب المرجوح ولعل
الشك والوهم كناية عن العقائد الغير الكاملة المتفاوتة قربا وبعدا الى
حد اليقين او عن مرتبة التقليد اذ به يرتقى من مرتبة التقليد الى مرتبة التحقيق
واليقين قوله وان المختصر شروع فى مدح ما قصد شرحه بعد الفراغ
عن مدح الفن قوله الهمام هو الملك المعظم اشارة الى نفاذ حكمه
ورايه فيما بين علماء الاسلام وانقيادهم اياه فى كل ما استقر رايه به
قوله نجم الملة والدين هما متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار اذ الوضع الالهى
الذى مر ذكره دين من حيث انه شرع يطاع وينقاد به وملة من حيث انه
يجمع عليه وقيل من حيث انه تملى وتكتب وشرع من حيث انه اظهره الشارع
وناموس من حيث انه اوحى الله الى الانبياء عليهم بواسطة الملك المسمى
بالناموس قوله فى دار السلام اى الجنة سميت بها اما لسلامة اهلها
من كل آفة وبلية او لتحية البعض بعضا فيها بالسلام او لانه اسم الله
تعالى اضيف اليه تشريفا ويظهر منه ان المراد بها هو معنى الاضافى قوله
ليشمل اشتمال الدال على المدلول والكل على الجزء قوله من هذا الفن متعلق
على قوله غرر الفرائد تقدم الى المختصر تاما قوله ودرر الفوائد من قبيل
اضافة المشبه به الى المشبه الفوائد جمع فائدة من القيد وهو بالفارسية

قوله المنجى يحتمل ان يكون صفة الكلام
ويحتمل ان يكون صفة العلم
والتوحيد وهو من الالجاء
بالفارسية خلاص كردن
منه

فلرجحان الكلام

اسم من اسماء الله تعالى ولعظمها الجنة كما يقال بيت الله
او للعلم المسجد تعظيما لمالكه

آنچه گرفته وداده شود از دانش ومال والمراد بهما العلوم وما قاله ال
يفيد ان يثبت له المال ولا يبعد ان يراد بالفوائد الامور الثابتة البعيدة
عن الخلل والبطلان اعم من المسائل المستيقنة والعوائد في الاصطلاح كل حكمة و
مصلحة يترتب على الفعل يسمى غاية من حيث انها على طرف الفعل ونهايته وفائدة
من حيث ترتبها عليه واعلم ان اسماء الاشارة انما يستعمل في المعقولات
وان كان اصل وضعها للامور المبصرة لكن لابد من النكتة والنكتة ههنا ظاهر
مكشوف **قوله** على غرر الفوائد الغرر جمع الغرة بالضم وهي في الاصل بياض في
جبهة الفرس فوق الدرهم وغرة كل شيء اوله واكرمه الفوائد جمع الفريدة
وهي الدرة الكبيرة وفرائد الدرر كبارها **قوله** في ضمن فصول من الالفاظ
الدالة على المعاني والمسائل وتلك الالفاظ باعتبار الدلالة عليها قواعد
الدين **قوله** واثناء نصوص عطف على قوله في ضمن فصول وهي الالفاظ التي
هي مطيعة الدلالة على المعاني المقصودة منها وتلك الالفاظ باعتبار الدلالة
على اليقين اي المتيقن بغير المسائل المتيقنة جواهر وفصوص اي خيار وفص الشيء
صفوته وخلاصته والظاهر انه اراد بالفصول والنصوص عبارات المختصر ويحتمل
ان يراد بها الكتاب والسنة والبراهين القطعية **قوله** تحاولت رتبها بالنفاد
اشارة الى ان ما بعدها مسبب عما قبلها **قوله** طاويا كشح المقال حال من المتكلم في
التجنب في التباعد الاقتصاد
شرحه وكذا قوله متجافيا والكشح الجنب والطي القطع وهي كناية عن الاحتراز عن
التجنب التباعد
الاطالة والاملال **قوله** متجافيا عن طرفي الاقتصاد اي التوسط والطرفين عبارة
عن الاطناب وهو الزيادة على قدر ما يتضح به المراد والاخلال هو النقصان عن قدر

7

عن القدر المذكور والمنتسب الى الاخلال وهما بالجر بدل عن الطرفين وبالرفع خبر عن
المبتدا المحذوف ويحتمل النصب بالفعل المقدر **قوله** وهو حسبي ونعم الوكيل قال
الفاضل المحشي رده الله في بعض كتب هذا العطف باب الجملة الثانية انشائية فلا
تعطف على الاولى الاخبارية وكذا على حسبي باعتبار تضمنه معنى يحكم الخبر الفعلي
كلامه قوله وكذا على حسبي آه يريد به ان عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمنه
معنى يحسبني لكنه في المآل عطف الانشائية على الاخبارية ورد بان المقصود التشنيع الرد
والقدح في التركيب بل تحقيق توجيه العطف بطريق التركيب وان كان ظاهر عبارته
ما طرأه اذ هو نقل عنه في حواشيه ان هذا المقصد بذلك بيان انه واقع لا الاعتراض والقدح
ان المقصود ليس رد هذا التركيب مطلقا كيف وقد شاع في شرح الكتب وغيره
الكلام على قوله تعالى يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا الآية لا يجوز عطف
الاخبار على الانشاء باقتضاء المقام وانما هو مقصوده الرد والقدح لما في
المص لانه لا يصح مثل هذا التركيب **قوله** اعلم ان الاحكام الشرعية اي المأخوذة من
الشرع كالكتاب والسنة والاجماع سواء كان ذلك الاخذ لاجل الاعتداد من غير
ان يتوقف ثباته عليه ويستقل العقل في اثباته كاكثر المسائل الكلامية او لا
لاجل الاثبات بان لا يستقل العقل في اثباته ولا يكون له طريق الاثبات
سوى الشرع كالمسائل المبنية في علم الفقه الفقه وانما قلنا كاكثر المسائل الكلامية
لان البعض منها كمسئلة الرؤية والحشر الجسماني وما يتعلق به ومسئلة السمع والبصر
والكلام عند البعض مما لا طريق له سوى الشرع ولهذا ثم تنبيه الحكم
الحكم في العرف يطلق الى نسبة امر الى آخر ايجابا او سلبا في اصطلاح المنطق

ثم اجاب الفاضل عنه بانه يرد عليه ان المراد بالجملة الاولى الانشائية
والاخبار عن الدعاء بانه [illegible]
ظاهر وايضا يجوز ان يعتبر عطف الجملة
القصة على القصة بدون ملاحظة
الاخبارية والانشائية تم كلامه

وصيغ التخيير اباحة الفعل والترك للمكلف مولويا كالمكروه

على ادراك تلك النسبة وعلى النسبة الحكمية وعلى المحمول وفي اصطلاح الاصول خطاب
الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير والاقرب هو الاول لان الثاني
واما الحاصل فمن قال الفاضل المحشي انه غير مراد ههنا لانه وان عم الفعل الاعتقاد لكن
يلزم انحصار مسائل الكلام في العلم بالوجوب وخواته ثم كلامه دفع لزوم ما ادعى
لزومه تأمل قوله منها ما يتعلق بكيفية العمل اراد بالعمل فعل المكلف وبالكيفية
والاعراض الذاتية المعتبرة في علم الفقه او تصحيح العمل والاتيان به على الوجه
الذي امر به الشارع وانما زيد لفظ الكيفية ولم يقتصر على العمل كما اقتصر عليه
في شرح المقاصد دلالة او ارشادا على ان تعلق الاحكام بالعمل من حيث الكيفية
العمل نفسه وفيه ان علم ان تعلق الاحكام بكيفية العمل اما من قبيل تعلق العلم بالمعلوم
او النسبة بالطرفين او باحدهما او من قبيل تعلق الاصل بالفرع او الجزء
بالكل او ذي الغاية بالغاية ان اريد بالكيفية تصحيح العمل او جعل قوله بكيفية
العمل من قبيل حصول الصورة ولو قيل العمل يعم الاعتقاد فيندرج العلم الثاني
في الاول قلنا بعد تسليم ان المراد بالعمل عمل الجوارح لا يلتحق مسئلة النية
شرط الوضوء لانه مؤول بان الوضوء مشروط بالنية وبهذا يندفع ما توهم
من ان الصلوة من مسائل الفقه لانه بعد التسليم مؤول بان الصلوة واجبة بسبب
دخول الوقت وايراد علم الفرائض في الفقه اما من قبيل تكميل الصناعة بايراد
ما يتعلق به او باعتبار ان موضوعه قسمة التركة وكذا مسئلة المجنون والصبي
الى فعل الولي فيكون مرجع الكل الى فعل المكلف تأمل قوله ويسمى ان ما يتعلق
بكيفية العمل من الاحكام نفسها يسمى الحكم بالعرفية او المنطقية فقط وان

٨

بالاصول ايضا اذ تسمية خطاب الله تعالى بالوجه ليس على ما ينبغي قوله ما يتعلق
بالاعتقاد تعلق المعلوم بالعلم ان حمل الاعتقاد على معناه الحقيقي واما اذا اريد
به المعنى المجازي اعني المعتقد به فالتعلق من قبيل ما مر وانما لم يقل بكيفية الاعتقاد
اكتفاء بما قبله او اشارة الى ان الحكم متعلق بنفس الاعتقاد دون الكيفية ولا
خفاء في ان هذا على طريقة القدماء فقط واما على طريقة المتأخرين سيما على طريقة
من جعل مباحث النظر جزءا منه اذ من جملة ما يتعلق بكيفية العمل دون الاعتقاد وتخصيص العمل
بالاعمال الظاهرة لا يجدي نفعا وقد يقال النظر العرض منه حصر الاحكام فيما
يتعلق بالعمل والاعتقاد ويؤيده ما ذكره قدس سره في شرح المواقف قال
فالاحكام المأخوذة من الشرع قسمان احدهما ما يقصد به نفس الاعتقاد والثاني
ما يقصد به العمل كالصلوة وليس بمنحصر اذ علم الاصول والتفسير وعلم الحديث من الاحكام
الشرعية وليس شيئا منها وقد يقال ان العلوم المذكورة وان كانت مما يتعلق بالشرع
لكنها ليست مأخوذة منه فخرج عن المقسم بقيد الشرعية واما خروج القسمين فخارج
عن المقسم بقيد الوحدة المعتبرة في جميع التقسيمات كما هو المشهور قوله والعلم المتعلق
بالاول اراد بالاحكام المتعلقة بكيفية العمل فالاقرب الى الفهم ان المراد بالعلم هو الملكة
كما هو المناسب لما يجيء قريبا ان شاء الله تعالى لا المسائل والتصديقات والا
فالحق ان يقال فان ويسمى بالعلم الشرائع والاحكام ولعله صرح باطلاقه على الملكة
بعد الاشارة الى الاطلاقين تنبيها على انه المرضي عنده قوله لما انها لا تستفاد الا
من جهة الشرع ولا يدرك لولا خطاب الشارع او لان العلم المتعلق بالاحكام الشرعية
العلمية من حيث انها لمؤاده شارته يسمى بالشرائع قوله ويشرف مقاصده وللعمل

اثبات وجود الصانع من قبيل علم الصفات قوله لصاعقا بديهي اشارة الى وجه الا
ستغناء عن تدوين علم الكلام وقوله وتفصيل الخ اشارة الى وجه الاستغناء عن تدوين
علم الفقه ومنه يعلم وجه الاستغناء عن تدوين اصول الفقه قوله وبالنظر والاكتساب الخ
اشارة الى تدوين علم الكلام قوله والاجتهاد الى تدوين علم الفقه قوله يفيد — اشارة ٥٥
معرفة الاحكام والاداب الى الفهم والاستنباط للقياس وهو ان الموصول عبارة
عن المسائل وان الاحكام عبارة عما هو المبين في علم الفقه من النسب الجزئية
المحمولات المنتسبة الى الموضوعات فيتجه عليه ان المفيد من عين المفاد و
عنه تارة بان التغاير الاعتباري كاف فيه كما في علم زيد يفيد صفة لما
واخرى بان المراد من الاحكام ههنا الاحكام الجزئية المندرجة تحت الاحكام الكلية
ويؤيده لفظ المعرفة وفيه ان الاول حمل اللفظ على خلاف ما هو المتبادر
من غير قرينة والثاني مع كونه موجبا للاضطراب والانتشار في الكلام اذ لا يصح
هذا التوجيه في تعريف الكلام لعدم تصور الاصل والفرع في اكثر مسائله كما لا
التقييد بقوله عن ادلتها وانت تعلم ان هذا القيد كما يأبى عن الجواب الاول كذلك
يأبى عن جعل الموصول عبارة عن ملكة الاستحضار الحاصلة بعد حصول المسائل ومشاهدتها
مرة بعد اخرى بل قيد المعرفة ايضا لان تلك الملكة بعد الاستحضار والمشاهدة بعد
الغيبة دون المعرفة والعلم فالحق في الجواب ههنا وان كان فيه خروج عن السياق
جعل الموصول عبارة عن ملكة الاستحضار والاستنباط عن العلم التام الحاصل
للمجتهد من ممارسة الموارد التي لها مدخل في حصول مرتبة الاجتهاد فانها
المجتهد معرفة الاحكام عن ادلتها التفصيلية من مزايدة هو ما فيه ما التعاقب

٩

التعاقب الحوادث اليومية فلا يتصور ان يحاط بها وانما يبلغ من تحصيله هو
التام الى ان يكون عنده ما يكفيه في الاستعلام وقت المراجعة اليه والاحتياج وان
استدعى زمانا ولهذا قيل معنى الفقه عبارة عن الاستعداد القريب الذي هو
التام فرد ويمكن الجواب عنه بان جعل الموصول عبارة عن الالفاظ الدالة
فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها وانت خبير بانه
والاجابة على عدم فقاهته مبني على اعتبار التهيؤ التام في الفقه والفقاهة اعني
ملكة الاستنباط دون ملكة الاستحضار وعلم الفقه من جملة العلوم المدونة لكن يرد
على الجواب الحق لو لم يحصل له هذه المرتبة من الاستعداد والى من عالما بشيء من
مسائل الفقه او يكون عالما بمسألة او مسألتين فقيها وليس كذلك والاظهر
ان اطلاق اسامي العلوم على ملكة الملكة اعني ملكة الاستنباط والاستعداد القريب
غير شايع ولا يصار اليه من غير ضرورة وفي غير علم الفقه فلا بد ان يصار اليه لاجل
في الباقين فتفسير علم الفقه بها دون الباقين يوجب الاضطراب والانتشار
في الكلام والخروج عن الاسلوب قوله عن ادلتها التفصيلية متعلق بالمعرفة
والاشكال ان المعرفة عن الادلة تحكم بكونه استدلاليا فيخرج علم جبرئيل و
الرسول عليه السلام فانه بالحدس وكذا علم الله تعالى فالتفاصيل الحق فالت
الرسول عليه السلام علم اجتهادي لبعض الاحكام فلا يخرج علمه بهذا القيد قلت تعريف
الاحكام للاستغراق فلا اشكال في كلامه وانت خبير بانه يبطل الجمع وان صح المنع
قيد الادلة بالتفصيلية لان العلم بوجوب الصلوة لوجود المقتضي ليس من الفقه مثلا
اذا قال المستدل الصلوة واجبة لوجود المقتضي لذلك او ترك الخمر حرام لوجود المانع

لحليتها وحرمت عليكم الخمر الآية فان هذا دليل تفصيلي قوله اجمالا اى معرفة الاحوال
الادلة في ضمن القضايا الكلية من غير نظر لخصوصية الاحوال والادلة قوله في
افادتها اى الاحوال المتعلقة بكيفية افادة الادلة الاحكام على المفتى اى يكون
البحث عن الاحوال التى لها مدخل في افادة الادلة الاحكام على وجه يعرف به
كيفية الاستنباط الاحكام من الادلة السمعية وكيفية الاستدلال بها عليها وا خذ
من ماخذها وتلك ترك التقييد بقيد الادلة هاهنا مع تقييدها في الفقه والكلام
غير ظاهر قوله ومعرفة العقايد ان عطف على الموصول فالامر بكونه ظاهر لكنه عن بيان ما هو احسن
وان عطف على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر سوالا وجوابا على ما عرفت و
تغير الاسلوب حيث قال معرفة العقايد ولم يقل معرفة احوال الذات والصفات و
او معرفة الاحكام الاعتقادية على نمط واحد من السابقين غير ظاهر قوله لان
عنوان مباحثه اى عنوان المباحث في كتبهم الكلام في كذا وكذا موقع الباب
والفصل في كذا وكذا وقسم الغرض بما وقع في العنوان فبعد تغير الاسلوب تغير الاسم
بحاله قوله ولان مسئلة الكلام بانه مخلوق او غير مخلوق ولانه سبب تلذ وبه
قوله حتى ان بعض المتغلبة روى عن بعض الخلفاء العباسية كان على الاعتزال وقتل
جماعة من علماء الامة طلب منهم الاعتراف بحدوث القرآن ومخلوقيته قوله كالمنطق
للفلسفة قال الفاضل المحشى في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا
لكونه موروثا للقدرة على الكلام وجعلهما الشارح نظرا الى كونه بازاء المنطق باعتبار
انه يفيد قدرة على الكلام كما ان المنطق يفيد قدرة على النطق فيؤول الى كونه مورثا
للقدرة تم كلامه ولا شبهة عليك ان كونه بازاء المنطق يحتمل ان يكون باعتبار ان الكلام

على ما افعاه في علومهم سموه بالمنطق ولنا ايضا علما نافعا في علومنا سميناه
في مقابلته بالكلام الا ان يقع المنطق بطريق الآلية والخادمة ولهذا يسمى خادم
العلوم ويقع الكلام بطريق الاصالة والرحمة ولهذا يسمى رئيس العلوم لا باعتبار
الذى توهمه الفاضل المحشى وقد توجه كونه بازاء المنطق من حيث الاستمداد في
تحصيل المبادى الا ان الاستمداد من المنطق باعتبار انه يبين ما يعرض المبادى
كالصحة والفساد ومن الكلام من حيث انه يبين نفس المبادى ولهذا يسمى الاول
بالخادم والآلية والثانى بالرئيس وقد يق ان هذا ارجع الى احد الوجهين وفيه
تدبر قوله فاطلق عليه هذا الذلك يعنى لاجل كونه اول ما يجب من العلوم التى
انه اطلق ويسمى بهذا الاسم اولا قوله ثم خص والظاهر ان قبل تخصيصه بالعبادة
وقوله ولم يطلق انه من قبيل عطف التفسير كانه قيل ما ذكرته انما يقتضى تخصيص
الاسم به اولا وابتداء دون تخصيص مطلقا بان لا يسمى غيره ولا اولا ولا ثانيا
فما وجه التخصيص مطلقا به ثانيا فاجاب بقوله ثم خص به فكان كلمة ثم اشارة
الى التخصيص في الزمان الثانى قوله تميزا وعظيما لشانه واما تعرض لوجه
التخصيص هاهنا دون ساير الوجوه لان هذا الوجه يقتضى التخصيص اولا مطلقا
بخلاف ساير الوجوه فانها تقتضى التخصيص مطلقا قوله ولانه اكثر العلوم
وكونه اكثر في المقية محل تامل قوله لابتنائه على الادلة القطعية لان
المعتبر فيه هو اليقين بخلاف ساير العلوم الاسلامية فان الظن فيها كاف
وانت خبير بان ابتناء على الادلة القطعية اكثرى لان البعض منه كمسئلة السمع
والبصر والمعاد الجسمانى وما يتعلق به وكمسئلة الكلام عند البعض لا يدرك

لولا خطاب الشرع قوله المؤيد اكثرها قيد به لان البعض كاثبات الصانع

مما لا يمكن التأييد بالنقل والا لدار ولعل التقييد به لعدم القطع لتأييد الكل

وقد يقال ان الكل مقطوع التأييد ذكره البحث عن قانون الاسلامية معتبر في علم الكلام

تأمل قوله اسد السلوح بانتزاع القلب من النفس الناطقة هذا هو التحقيق والا فالصنوبري

الواقع في جانب اليسار كما هو المشهور المتعارف قوله تغلغلا العقل الدخول

يقال تغلغل الماء في الشجر اذا تخللها قوله وهذا كلام القدماء قال الفاضل المحشي

الظاهر ان ما يفيد معرفة العقايد في كلامه ولعل هذا ابتناء على ما هو الظاهر في العطف والا فالظاهر

ان يقال ان معرفة العقايد قوله ومعظم خلافياته يعني اكثر خلافيات مسايل الكلام

قيل خلط الفلسفيات مع الفرق الاسلامية هم الذين يتوجهون الى القبلة ويتمسكون

بالكتاب والسنة واما متأخر الاسلامية فالقدماء فلما حاولوا الرد عليهم ولم يشتغلوا

بالمناظرة والمباحثة معهم ادلا اعتدادهم لعدم التأييد من الادلة بالشرع الخلاف في

الاسلاميين فذكر اد انهم مؤيد بالنقل والشرع فلا يحتاج الى المسايل الخلافية مع غير الاسلامي

الكرماهو الاسلامي قوله قوله لانهم اول فرقة لا خفاء في ان مجرد كونهم اول الفرقة على

الثبوت لا يفيد المطلوب تأمل قوله وذلك لكونهم اول الفرقة وفيه مثل ما مر لما لا يخفى

في الحسن قد اعتزل عنا قد اعترض الفاضل المحشي بان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر

عند الحسن فلا اعتزال مذهبه واجاب بان الكافر ينصرف عند الاطلاق بالمجاهر والمنافق

كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين عنده تأمل في كلامه ان الحسن نفى الكفر عن المنافق

بمعنى الانكار ظاهر الكفر المطلق اعني الانكار مطلقا سواء كان ظاهرا او باطنا فانه

المنزلة بين هذا النوع من الكفر وبين الاسلام اذ الا مالزمه المعتزلة اعني المنزلة بين المنزلة

قال في شرح المقاصد بعد ... السلام ... قانون الاسلام ... ومنع الحكم على قانون الشرع واعلا ... التلبيس على الشرع على ... لا يكونان على خلاف قانون الشرع منه

ويحتمل ان يكون ... معظمه ... الخلاف باعتبار ... معظمه ... محل الخلاف او باعتبار كثرة الخلاف وشدته وامتداد النزاع ... في مسئلة الكلام منه

بل معظم الخلافيات مع الفلاسفة منه

وجه التقييد ... ان غير الاسلامية مع انهم ... بدلا بلسانهم ... عن السنة لا اعتداد ... غير موافق للكتاب والسنة رحمه الله ... منه

المنزلة الايمان الشرعي وبين ما يقابله ولو قيل لم لا يؤول كلام المعتزلة بمثل

ما اول به كلام الحسن بان يقال انهم ارادوا بالايمان المنفي عن الفاسق الايمان الكامل

الذي عد العمل ركنا منه لا الايمان الشرعي الذي هو الاساس في دخول الجنة حتى يلزم

المنزلة بين الايمان الشرعي وبين مقابله قلنا لا لان قد ماتهم صرحوا بان مرتكب الكبيرة

ليس بمؤمن شرعا وقيل في الجواب عن الاعتراض الاصل بان الحسن اراد بالمنافق في

الاعمال لا المنافق في الدين اعني من صلحت سريرته وظهر فساده وبالايمان المنفي

الايمان الذي عد العمل ركنا منه فلا منزلة بين المنزلتين عنده ويؤيده محل النزاع

وهو ان مرتكب الكبيرة هل خرج عن الايمان ام لا وقيل وحكي ان مذهب الحسن راجع الى

مذهب الخوارج وقيل انه رجع عن هذا المذهب قوله ثم لما نقل الفلسفة الى اليونانية هو

في اللغة اليونانية هو التشبه بحضرة واجب الوجود في العلم والعمل ثم سميته بها الحكمة

قوله فيما قالفوا فيه الشريعة ان فيما ليس على قانون الشرع قوله وهلم جرا ان يؤ ...

خاطب بهذا الكلام او تقول او لطالع كتابي هذا تجر جرا اي سلسلة بعضهم وجادلتهم

وخلطهم او سلسلة ما خاضوا او جادلوا وخلطوا وفيه عطف الانشاء على الاخبار الا

ان يعطف على المقدر اعني اسمع ما تلونا عليك وهلم جرا قوله الا ان ادرجوا وجعلوا

موضوع علم الكلام ما يعم الذات والصفات اعني الموجود او المعلوم من حيث ما يتعلق

به اثبات عقايد الدينية قوله على السمعيات في الكتاب والسنة قوله وبالجملة ان حاصل

ما فيه الكلام اعني بيان شرف الغرض وانت خبير بان قوله بالجملة ليس بواقع موقعه

فيه اشارة الى وجه الشرف باعتبار المسايل والغاية والادلة وهي كله فيما سبق يعين

ولا انه يدري قوله ورئيس العلوم لنفاذ حكمه فيها قوله وما نقل جواب دخل مقدر كأنه قيل

قوله ثم لما نقلت الفلسفة الخ وفي علم الفلسفة نقلان نقل من الحال الى المقال بلفظ اليونانية وناقله ارسطاطاليس اسم اولى ... وارسطون اسم ثاني لنوع تحقيقه بما لسماه تشخص واحد ونقل من اليونانية الى العربية وناقله ابو النصر الفارابي ثم موضوع الفلسفة الموجودات على ما كانت عليه في نفس الامر ثم علم الفلسفة ثلاثة لان موضوعها اما الموجود المستغني عن المادة في الذهن والخارج معا فهو علم الالهي كعلم الواجب والمجردات واما غير مستغن عنها فيهما فهو طبيعي كعلم الاجسام واما مستغن عنها في الذهن لا في الخارج فهو رياضي كعلم حركة الافلاك واشكالها واوضاعها وعلم العدد وغير ذلك من الاعراض ...

كيف يكون أشرف العلوم والحال أن السلف منعوا عن المباحثة عنه والاشتغال به قوله
أصل الواجبات أوليها أعني معرفة الذات والصفات والنبوة قوله لما كان مبنى جواب
السؤال كأنه قيل لم لم يبدأ الكتاب بمباحث الذات والصفات مع أنه المقصود بالذات
وقدم ما هو غير المقصود بالذات قوله بوجود المحدثات أي المسبوق وجوده بالعدم
والمخرج من العدم إلى الوجود بمعنى ما كان معدوما أولا ثم وجد وأما المحدث بمعنى
المحتاج إلى الغير في وجوده فلم يقل به المتكلمون بل هو من مصطلح الحكيم وأنت
تعلم أن المستدل به حقيقة هو المحدثات من الأعيان والأعراض على ما سيأتي وأما
مسئلة الوجودي ... إذ له مدخل تام في الاستدلال فكأنه به واعلم أن الاستدلال
بناء على جهة الحدوث مسلك المتكلمين وجهة الإمكان مسلك الحكيم وإنما أثر الحدوث
على الممكن دلالة على ذلك قوله على وجود الصانع الإيجاد إن كان مسبوقا بالعدم
فهو الصنع وإلا فهو الإبداع فأثر الصانع لا يكون إلا محدثا وفي هذا إظهار لك وجه
اختيار الصانع بدل الواجب مع أنه مطلب المتكلمين كما أن إثبات الواجب مطلب الحكيم
ولا خفاء في أن ذكره قوله على وجود الصانع لتعيين المستدل عليه وإلا فلا مدخل له
في الاستدلال والمباينة تدبر قوله وتوحيده إذ التعدد يوجب فساد المحدثات
ببرهان التمانع على ما بين في موضعه قوله وصفاته أي الثبوتية ولعل ترك ذكر
الصفات السلبية بقوله وتوحيده بما هو أهم منها ويحتمل أن يراد بها ما يعم السلبية أيضا
وإفراد التوحيد وإيراده اهتماما بشأنه كما يشعر به التقديم ولأن مظنة أن العقل
مستقل في إثبات الصفات كلها وليس كذلك على ما مر في غير مرة قوله ثم منها أي الانتقال
من وجود المحدثات إلى ... وفيه ميل إلى المعنى لكون المعنى هكذا على الانتقال من وجود

من وجود المحدثات على وجود الصانع وأنت تعلم أن الاستدلال بالمحدثات على
على السمعيات بتوسط العلم بالذات والصفات والنبوة أي بالكلام فليتأمل قوله
سائر السمعيات أي لا يستقل العقل في إثباتها ولا يدرك لولا خطاب الشرع
من الحشر الجسماني وما يتعلق به وفي عد مسئلة النبوة من السمعيات تأمل إذ إثبات
النبوة مما يستقل به العقل وفيه نوع إيماء إلى أن البعض من الصفات
السمعي لو كان السامع بمعنى الباقي وأما لو كان كالجميع فلا يمكن لا بد من تأويل
في السمعيات ولا خفاء في أن هذا المقام لا يخلو عن الاضطراب تأمل قوله بالتنبيه
تنبيه على أن المتنبه عليه بديهي والمنازع مكابر للبديهة لا يقال كيف يكون
مسئلة الفن بديهيا لأنه ليس من مسائل الفن بل من المبادي مع أن المسائل
قد يكون بديهية قوله على وجود ما نشاهد وإنما المناسب لما فرع عليه من قوله
ثم قال آه أن يقول على وجود الماهيات والحقائق من الجواهر والأعراض
إلا أن يقال في الكلام مضاف محذوف أي حقيقة ما نشاهد أو يتوسع ما نشاهد
وتحقيق العلم أي بمعنى الوقوع والوجود الواقعي ... أي الوجود المحمول إذ معنى
الاستدلال على الأول على أنهم لا يقولون بالثاني لا في الذهن ولا في الخارج
قوله أما معرفة ما هو المقصود وهو معرفة الذات والصفات وإنما أخذ المعرفة
بل العلم إذ يقال عرفت الله دون علمته قوله فيقول يعني لما أراد تقديم الكتاب
بوجود المحدثات وتحقق العلم بها فيقول قال أهل الحق آه وأنت خبير بأن
المرتب لما رتب عليه هو قوله حقائق الأشياء ثابتة دون أن يقول قال
أهل الحق آه تدبر قوله قال أهل الحق أنظر إلى السياق والاقتصار على أهل الحق

ان مقول القول حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق وان المراد من اهل
الحق ليس جماعة مخصوصة ومن هذا ظهر لك ضعف ما قال الفاضل المحشي الخطائي
المقول مجموع ما في الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة والجماعة من ان
قوله المص فيما سياتي والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق
يحاباه قوله هو الحكم المطابق والغرض منه تعيين ما هو الموصوف بالحق
واما ان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق وبالعكس فليس
منظورا في هذه المرتبة الا ان الكثيره اشتهر فيما بينهم فاعتباره اولا وهو الحكم
الموصوف بالمطابقة والصدق اهل هو حكم بالمعنى العرفي والحكم بالمعنى المنطقي
فيه نزاع فالمرض عند الشارح هو الاول ويؤيده قوله باعتبار اشتماله
قوله الواقع بمعنى الثابت المحقق في نفس الامر من غير اعتبار المعتبر وفرض
الفارض وهو المحكي عنه بالاقوال ويسمى بمضمون القضايا واختلف قول
العلماء في نفس الامر قال في حواشي المطالع نفس الامر هو الشيء
ومعنى كون الشيء موجودا في نفس الامر انه موجود في حد ذاته ثم كلامه وذكر
ان نفس الامر عبارة عن الموضع وبه صرح الكاتبي في شرح الملخص قوله باعتبار
اشتماله الكل على الجزء مشعر بان اطلاق الحق على الامور المذكورة بطريق المجاز
والعلاقة هو الاشتمال قوله وقد يفرق والاخفاء في ان هذا مع سبق من قوله
واما الصدق الخ صريح في ان المرضي عنده هو عدم التفاوت بينهما
الا من حيث شهرة الاستعمال وقد يقال بان الحق مستعمل في الكل بخلاف
المقابلة هو الباطل وان الصدق شايع في الاقوال ومقابله الكذب

الكذب واما الجب المعنى فلانه باز المطابقة تعتبر في الحق من جانب
الواقع يعني ان المطابقة مفاعلة لا يتصور الا بين الشيئين يتعين نسبة
كل منهما الى الآخر بالفاعلية والمفعولية معا فاذا نسب الواقع الى
الحكم بان يقال طابق الواقع الحكم كان الواقع منسوبا اليه ومنظورا
اولا والحكم منظورا ثانيا فان عكس النسبة كان الحكم منسوبا اليه ومنظورا اولا
والواقع منظورا ثانيا فانتساب الواقع الى الحكم بالمطابقة كما في صورة
الاولى اعتبار المطابقة من جانب الواقع وانتساب الحكم الى الواقع بالمطابقة
كما في صورة الثانية اعتبارها من جانب الحكم فللحكم هيئتان هيئة من جهة المفعولية
وهي المطابقة بفتح الباء وهيئة من جهة الفاعلية وهي المطابقة بكسرها
والاول هو المسمى بالحق والثاني بالصدق وانما سمي حال الحكم باعتبار الاول
باسم الحق لان المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بالحق
بمعنى الثابت من حق بمعنى ثبت ثم نقل منه الى وصف مقابله تسمية
لوصف المتضايفين بما هو لازم المضايف الآخر الذي
كان له في نفسه مع قطع النظر عن هذه الاضافة ثم اخذت الصفة المشبهة
منه بالمعنى الثاني المنقول اليه فللحق معان احدها الثابت بان يكون
صفة مشبهة وثانيها المطابقة المذكورة وثالثها المعنى المنقول عن الاول
وثالثها الصفة المشبهة المأخوذة منه بالمعنى الثاني المنقول اليه واما
حال الحكم بالاعتبار الثاني انما سمي صدقا قال قدس سره في حواشي المطالع
تميز احدهما وقال الفاضل المحشي لان المنظور اولا في الاعتبار الثاني

قوله وهذا اي الذي ذكرناه وجه التسمية بالصدق عرفا

هو الحكم الموصوف بالمعنى الاصلي للصدق وهو لا انباء عن شيء على ما هو عليه
وهذا اولى مما قيل سمي الاعتبار الثاني بالصدق تميزا عما قبل ثم كلامه
خبير بان ما ذكره الفاضل المحشي من كون الانباء معنى اصليا اوليا للصدق
وكون الانباء وصفا للحكم في حيز المنع والقول بان الانباء وصف
للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة مما لا يلتفت اليه ولعل هذا منشأ
الامر بالتامل وكذا منشأ عدم التفاته قدس سره اليه في وجه التسمية
فان قيل لم لم يعكس الامر في التسمية بان يسمى حال الحكم في الاعتبار الثاني
بالحق وفي الاعتبار الاول بالصدق فما وجه الترجيح قلت الوجه ان
الحق في الاول حال المنظور اولا بخلافه في الثاني فانه حال المنظور ثانيا
فالنقل من حال المنظور اولا راجح على النقل من حال المنظور ثانيا كما
لا يخفى تامل قوله معنى الصدق آه قدمه مع ان السوق يقتضي التاخير لئلا
يقع الفصل بين المتفرع والمتفرع عليه في الموضعين قوله ومعنى
حقيقة المطابقة الواقع اياه والسوق يقتضي ان يقول مطابقة الحكم
اياه وما ذكره الفاضل المحشي من ان مفهوم قولنا مطابقة الواقع
اياه وصف الحكم الا انه مركب فلا يشتق منه له صفة على تقدير تسليم افادة
كونه وصفا للحكم لكنه لا يفيد كونه معنى الحقيقة وانما الكلام فيه وكذا
القول بان الكلام ههنا محمولا على التسامح في العبارة بناء على ظهور
المعنى فالمعنى كون الحكم بحيث يطابقه الواقع غير مفيد لما فيه الكلام
تامل قوله فان حقايق الاشياء ثابتة اراد بالاشياء الجزئيات الاضافية

الا انه

الاضافية المندرجة تحت الحقايق النوعية الحقايق النوعية و
يحتمل ان يراد بها الاعم وانما زاد الحقايق ولم يقل الاشياء ثابتة كما
هو الملايم بما سبق من قوله على ما بينا هذا آه تمهيدا وتقريبا من قوله
لما سيأتي العالم بجميع اجزائه آه لان العالم اسم الاجناس قوله حقيقة
الشيء وماهيته وانما زاد الماهية تنبيها على ان الوجود والتحقيق ليس معتبرا
في مفهومها كما هو المشهور قال في الحواشي المطالع لفظ الحقيقة
في الاصطلاح انما يطلق على الموجودات وانت خبير بان المناسب
ان يفسر بما يقع في جواب ما هو اذ ماهية الشيء ما هو هو يعم الكلي والجزئي
والماهية شايع في الكلي ومفسر بما يقع في جواب ما هو ثم قيل ان الماهية
يدل على الكلية التزاما قوله ما به الشيء هو هو توقف بالفاعل و
دفع بان الفاعل ما به الشيء هو هو وانت خبير بان البعض باق على
رأي من جعل الماهية مجعولة الا ان يقال ان الباء صلة الاتحاد المستفاد
من لفظ هو هو فكانه علم الاتحاد والمعنى ما يتحد به الشيء ولهذا لم يقل
ما به الشيء هو او ما به هو مع كونه اخصر ولو قيل ان الاتحاد مشترك
بين الذات والعرضيات فلزم النقض بالعوارض والفصول
قلنا المراد به الاتحاد في المفهوم سواء كان ذلك مثل حدّ المخصوص
الحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان او بعده كالانواع والاجناس
بالقياس الى ما تحتها من الجزئيات لكن يبقى انه يلزم ح ان يكون الانسان
بالنسبة الى الحيوان الناطق حقيقة ولم يقل به احد تامل قوله مما يكس

تصور الانسان اذ ربالكنه بناء على ان تصوره بوجه يمكن بدون
تصور الذاتي ايضا وقد يقال ان الذاتي ايضا متصور عند تصوره
بالوجه وغايته بالاجمال قال الفاضل المحشي قيل عليه يستفاد منه
ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بمعنى
الاخص وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم التصور
اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي
المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان
تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف
الذاتي كاف في هذا المقام تم كلامه لا خفاء في ان نقض ببعض اللوازم
البينة كالملكات بالنسبة الى اعدامها باق غير مندفع بشيء من الجواس
وايضا ان القول بالانفكاك يهدم قاعدة اللزوم الا ان يعتبر
اللزوم بالاستعقاب ولو قيل ان العلوم معدات وانفكاك البعض عن
البعض ضروري لامتناع اجتماع المعد مع معده تحقيقا سواء
كان المعد قريبا او بعيدا كما بين في موضعه فلذلك وجب الانفكاك
في الذاتيات ايضا على ان ما قالوا ان العلوم معدات ليس على اطلاقه
بل في العلوم النظرية والوجه الوجيه في الجواب ان يقال ان معنى
امكان تصور الانسان بدونه امكان فرض تحققه بدونه ولو
كان المفروض محالا كما في اللزوم البينة او لا كما في الاعراض
بخلاف الذاتي ونظيره عدم امكان الشركة في الجزئي الحقيقي دون

محله

العوارض

فان الغرض ههنا ما لا المعروض صحح على قياس ما قيل في خواص الذاتي ١٢

١٥

يستفاد منه

دون تعارض الامور العامة لكل شيء وهو انه يوهم ان كل ما لا يمكن
تصور الشيء بدونه فهو حقيقة ذلك الشيء فيرد عليه النقض بالفصول تامل
فانه في العوارض وكل عوارض مما يمكن تصور الشيء بدونه وتحقيقه
المنع المذكور ولا مخلص عنه الا بما قررناه فتامل قوله وقد يقال دل على ان
هذا غير مرضي عنده والمرضي ما مر من عدم اعتبار التحقق في الحقيقة كالماهية لكن
السؤال مقبول فان قيل فالحكم ناظر الى ان التحقق معتبر في الحقيقة كما
هو المشهور وكذا عدم اطلاق الحقيقة على الماهيات المعدومة اذ يتحقق بها اتفاقا
ولم يقل حقيقة العنقاء يؤيد ما قيل قوله باعتبار التحقق في ضمن الافراد اما
بالتبع او بالاصالة على المذهبين قوله وباعتبار تشخصه هويته اذ ماهية الشيء هو
مع التشخص بطريق العروض كما يستدعي السوق والعدول لكن المشهور ان
الهوية بمعنى التشخص هي الماهية مع التشخص بطريق الجزئية هذا هو المشهور وقد يطلق
الهوية على التشخص وعلى الوجود الخارجي ايضا قوله ومع قطع النظر عن ذلك الى
التحقق والتشخص بمعنى الاشتراط بشيء لا بشرط لا شيء قوله الشيء عندنا الموجود يعني لفظ
الشيء لا يطلق الا على الموجود عند الاشاعرة فكل شيء موجود كما ان كل موجود
شيء اما انهما مترادفان فغير مقطوع به وانما المقطوع به هو التساوي
والتلازم والظاهر عدم الترادف اذ الماهية يوصف بالامكان والامتناع
والوجوب بالعكس الى الوجود دون الشيئية وايضا يعد من الوجود دون
الشيئية قوله معناه بديهي التصور بالكنه وكذا الحكم بالبداهة هذا هو المشهور
بين جمهور الحكماء والمتكلمين خلافا للبعض في المقامين فمنهم من قال بكسبية التصور

منهم وقد قال بامتناعه ومنهم من قال بكسبية الحكم بالبداهة التصور كالامام
قوله والحكم قال الفاضل المحشي اورد بلفظ ايذانا بانه ناش عما سبق
والمثبت لمجموع امور تلمذته لتعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الوجود و
كون الثبوت بمعنى الوجود تم كلامه ولك ان تقول ان كون الشيء بمعنى
الموجود لم يلزم مما سبق بل اللازم التصادق ولا مدخل للتصادق
في لغوية الحكم وكذا لا مدخل لتعريف الحقيقة على ما اختاره ارتضاه من عدم
اعتبار التحقق في مفهوم الحقيقة نعم لتعريف الحقيقة مدخل في المسئلة على ما نقل
والقول بان مراده لتعريف الحقيقة تعريفها اللازم المستفاد مما قيل
اختاره وفسر به اولا ليس لسديد وقد يقال ان التعريف الحقيقة بماهية الشيء
هو هو مطلقا يدل على الاتحاد بالاشياء فيكون له مدخل وفيه ان وجود
الحقايق في الخارج معركة بين العقلاء مع تعريفهم الحقيقة بما فسر به
تأمل قوله يكون لغوا بمنزلة قلنا قولنا الامور الثابتة ثابتة حاصله ان
الثبوت مرادف للشيئية او لازم بين بمعنى الاخص فالحكم على الملاحظ
بالشيئية والحقيقة يكون لغوا غير مفيد وان صح في نفسه وصح فرع
تحققه قلنا لا حمل بينهما اذا اريد بهما مفهومهما في جانبي الوضع والحمل
واما اذا اريد في احد الجانبين الفرد فلا شك في تحقق الحمل وصحته كما
فيما نحن فيه قلنا المراد حاصله ان الحكم بالثبوت على ما فرض اتصافه
بالشيئية والحقيقة على ما هو التحقيق نبه به الشيخ في عقد الوضع لا على ما علم
صدقه به كما زعمه السائل ولعله اراد بالاعتقاد الفرض لا المصطلح

لا يقال لا حمل بين المترادفين حقيقة بل صورة فكيف يصح الحمل في نفسه

لا المصطلح اعني التصديق كما هو الظاهر لان عقد الوضع تركيب تقييدي ويكفيه الفرض
والاعتبار فلا يلزم اعتبار التصديق والاعتقاد بالمعنى المصطلح فيه كيف ولو اريد
المصطلح لزم لغوية الحكم باعتبار نفس الامر في جانب عقد الحمل لا يجدي نفعا اذ ما له
التصديق هو الحكم بان الامر كذا في نفس الامر لكن يعتبر ان النسبة التقييدية مشعرة بالخبرية
فان الاخبار بعد العلم بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار
وقد يقال معناه ان فرضنا فوقفنا والا فلا والاولى في الجواب منع الترادف
او كون اللزوم بينا بمعنى الاخص او يقال العنوان هو الحقيقة بمعنى الكنه التام
يعتبر في مفهومها التحقق كما مر الاشارة اليه وفرق ما بين جعل العنوان نفس
الاشياء وبين جعل الحقائق المضاف اليها وفيه تأمل قوله واجب الوجود موجود
اي ما نفرضه واجب الوجود فهو موجود في نفس الامر قوله ربما يحتاج الى البيان اي
فقلما يحتاج الى الاثبات بالدليل كما صرح به الشارح حيث قال الحكم بثبوت بعض الكل
بالعيان وبعضها بالبيان وما نقل عنه في هذا المقام هكذا هذا ما كما يقوله مفيد
والمعنى انه مفيد بل قد يحتاج الى البيان يعني ليس بديهيا وهذا انسب بقوله لغوا
ثم كلامه صريح في ان البيان بمعنى الاثبات بالدليل كما هو الشايع المتبادر منه
ما توهمه الفاضل المحشي ان قلما يحتاج الى البيان معناه فان اكثر من يسمعه لم يعلم منه
ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ موضوعه بحسب
الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى البيان معناه اللهم الا ان
يقال بالنسبة الى الاذهان القاصرة تم كلامه قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت اذا اخذ
موضوعه بحسب نفس الامر دون الاعتقاد والفرض اذ المعنى ان الثابت ما اتصف به

او من اللوازم تصديق اعتبار نفس الامر

نفس الامر فيكون الحكم به لغوا اذ لم يعهد لنا شيء يعرض القضايا بالثبوت
ويعبر عنه بالثابت فيحكم عليه بحسب نفس الامر بخلاف واجب الوجود موجود وحقائق
الاشياء الثابتة قال الفاضل المحشي هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد ان سئل
المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول
كلامه يعني الموضوعه احد بحسب نفس الامر كمحموله اذ لم يعهد في امثاله اخذ الموضوع
بحسب الاعتقاد والفرض بخلاف ما نحن فيه وواجب الوجود موجود وامثاله
فانه معهود بان يأخذ موضوعه بحسب الفرض والاعتقاد ومحموله بحسب نفس الامر وانت
خبير بان الفرق بين العنوانات لا يخ عن التكلف والتعسف اما بحسب العرف واللغة
فظاهر اذا قلنا كل رجب يكون معدوما بحسب العرف واللغة ثبوت البالج
بالفعل بحسب نفس الامر واما بحسب الاصطلاح فلان الفعل اما بحسب نفس الامر في
الكل على ما هو ظ مذهب الشيخ وفيه محمول المتأخرين من مذهبه او الفعل بحسب
فرض العقل على ما هو التحقيق من مذهب الشيخ كما حققه محقق الرازي في شرح
المطالع فليتأمل ولا مثل انا ابو النجم وشعري شعري اذ عقد الوضع فيه
مأخوذ بحسب نفس الامر لكن المراد بالمحمول ليس مفهومه الظ بل ما تحكيه بحسب الشهرة
من كمال الفصل والبلاغة قال الفاضل المحشي وقوله ولا مثل انا ابو النجم آه ناظر الى
قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج الى البيان التبلد الذي ليس له
بيان معناه لخفائه وهو ظ ولك ان تقول حقائق الاشياء ثابتة يحتاج الى ذا التصرف
البيان لا بطريق التأويل وهو عبارة عن الالفاظ المبادرة المراد بخلاف شعري
شعري وهو محتاج الى التأويل وهو ان شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري شعري

١٧

هو شعري المعروف بالبلاغة وهذا المعنى لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان
معنى العهد اراده بعض اشعار المتكلم بعينه ولم يتبين المعين والمشهور فرق
ان المراد بالبيان بيان صدق الكلام فيفيد تأكيد لكونه مفيدا ويرد عليه
ان شعري شعري كذلك تم كلامه وانت تعلم فلما ان اخذ موضوع ما نحن فيه على الوجه
المذكور مشهور فيما بينهم كذلك يجد طرفي شعري شعري على الوجه المذكور مشهور
فيما بينهم واما بالنسبة الى القاصرين فمت وبان والفرق بحيث يجري
ادعى فلا بد له من البيان وايضا ان شعري الان او الشعر المعروف بالبلاغة
بعض الاشعار معينة لكن بالتعيين النوعي والتعيين المعتبر في العهد ليس
مقصورا على الشخص وقد يناقش فيه بان العهد تعيين الذكر الحقيقي لفظا
او تقديرا او الحكمي والكل منتف ههنا وايضا ان المراد بالبيان هو بيان
صدق الكلام بالدليل وفي العبارة البين ان شعري شعري ليس كذلك اذ اسهام
معناه موقوف على التقدير والتقدير ليس بيانا له ولا دليل صدقه بالحمل
تحقيق وتحقيق ذلك ان الجواب المذكور وتفصيله ان القضية المتعارفة
يشتمل على العقدين عقد الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بالعنوان
بطريق التقييد وعقد الحمل وهو اتصاف الذات بمفهوم المحمول بطريق
الجزئية والوضع قد يستلزم الحمل استلزاما بينا بالمعنى الاخص فح يكون الحكم
لغوا وقد لا يكون كذلك وح قد يحتاج الحمل والحكم الى امر خارج عن
الطرفين وذلك الخارج ان كان غير النظر فالحكم بديهي والا فنظري فعلى
التقديرين فالحكم مفيد والاختلاف الشيء المحكوم عليه بالاعتبار قد

يكون باعتبار اختلاف العنوان كالجسم والحيوان الناطق وقد يكون
باعتبار اخذ الموضوع بحسب الاعتقاد والفرض وبحسب نفس الامر كما فيما نحن فيه
وكواجب الوجود موجود ولا يبعد ان يحمل ذلك اشارة الى الجواب التحقيقي في
هذا المقام دون الجواب المذكور فكان الجواب المذكور ليس مرضيا عنده و
تحقيقا اذ مبناه على اخذ عقد الوضع بحسب الاعتقاد والفرق بين اخذ
العنوان وبعضها بحسب الفرض وبعض الآخر بحسب نفس الامر وقد عرفت ما فيه
من ان الاخذ بحسب الفرض دون نفس الامر وكذا الفرق على خلاف ما عليه
العرف واللغة او بناء على ان الجواب المذكور بعد التزام كون السمع بمعنى الوجود
او كون الموجود لازما بينا بمعنى الاخص وذلك ليس كذلك وغاية الامر
التلازم بحسب نفس الامر والتعقل حتى يلزم لغوية الحكم قوله اي بالحقائق و
يحتمل ايراد العلم بالقضية المذكورة وهذا القدر كاف في الرد والتصديق
بها بان يحمل بعضها على بعض او الكل على الآخر كما هو الظاهر كقولنا الجسم متحرك
قوله وباحوالها بان يجعل الحقائق موضوعا ويثبت الاحوال عليها
ولا شك ان التصديق بحال الشيء من حيث النسبة الى ذلك الشيء علم بذلك الشيء
فيصح عد التصديق باحوال الحقائق من قبيل العلم بالحقائق فكما صح عد التصديق
بها من قبيل العلم بها كالعلم بانفسها فلا يتجه ان الكلام في العلم بالحقائق
فكيف يصح عد التصديق باحوالها من جزئيات العلم بها كما لا يخفى
قال الفاضل المحشي فاللام في العلم لاستغراق الانواع بمعونة
المقام تم كلامه ولعله اراد بالانواع نوعي التصور والتصديق

والتصديق وبالمقام مقام الرد كما يشعر به جواب الشارح ثم ما قيل ولا خفاء في ان
جميع التصور ناظر الى الاستغراق الاشخاص وليس مقصورا على الاستغراق النوعي اذ
ثبوت الجنس كاف في الرد كما ان ثبوت جنس الحقيقة كاف فيه كما لا يخفى على
من له فطن في جواب الشارح وكذا جميع التصور وافراد التصديق خرج على الظن
قوله محقق بمعنى انه واقع في نفس الامر لا بمعنى انه موجود في الخارج اذ لا يثبت عند
عند الاشاعرة اضافة وهي اعتبارية اتفاقا من المتكلمين سوى ابن كمال قوله العلم
بتقدير المضاف ورجع الضمير الى الحقائق باقامة المضاف اليه مقام المضاف ورجع
الضمير الى الثبوت الذي في ضمن الثابتة والتانيث باعتبار المضاف اليه وفيه
ليس في الكلام اضافة الثبوت الى الحقائق وكفاية الاضافة من حيث المعنى في امثاله
محل خدشة والظاهر ان المراد بالعلم على هذا التوجيه هو التصديق لا ما يعم التصور والتصديق
واللام في العلم لاستغراق الاشخاص لنوع التصديق ولا يبعد حمل اللام على الجنس
والحقيقة قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقائق يعني ان الحقائق عام مستغرق ورجع
الضمير اليها يقتضي كون العلم بجميع الحقائق حاصلا لنا وهو بين البطلان وقد
يقال ان الآية الكريمة وعلم آدم الاسماء كلها الآية الى سميا لنا نص في حصول
العلم بالجميع تفصيلا او دفعه غير خفي قوله والجواب المراد بالجنس والحاصل
لا ندعي الايجاب الكلي بل الايجاب الجزئي يعني من الحقائق ولو ثلثه او اربعة او
حقيقة من الحقائق ثابتة والعلم بجنس الحقائق متحقق للدي السلب الكلي في المقامين
والايجاب الجزئي كاف في ابطاله وانت خبير بان المتبادر ان يقال حقيقة الشيء
ثابتة من غير جمع المضاف والمضاف اليه قوله رد لما ربما يقال انه رد على القائلين

وان مقام الرد لا يستدعي الا الاستغراق مطلقا فضلا عن الاستغراق النوعي

لان متعلق التصور انواع مختلفة بخلاف متعلق التصديق لانه هو النسبة الجزئية منه فدركس كو

او نقول انه باعتبار نفس المضاف من جهة انه يكتسب التانيث من المضاف اليه

الى قوله ولا بعدم ثبوتها والما لم يقتصر على الاول مع انه كاف في المقصود تنبيها
على ان المنكر ينبغي ان يتعرض لنفي القسمين معا لكون نفيهما في مراده لان العلم با
لحقايق منحصر في القسمين العلم بثبوتها والعلم بعدم ثبوتها بخلاف الراد عليه فانه
يحصل بمجرد القول بان العلم بها متحقق من غير ان يتعرض بالثبوت والعدم قوله
منهم من ينكر حقايق الاشياء الخ نفيها بمعنى انها مرتفعة عن نفس الامر وليس للماهيات لا امر
تخالف وتمايز بعضها عن بعض وليس شيء منها ظرفا في نفس الامر لا بعينه ولا
بوجوده اذ ما من نسبة ايجابية كانت او سلبية الا فلها نسبة تناقضها بل
الكل اوهام وخيال لا اصل له كالسراب الذي يحسبه الظمآن ماء لان الكل راجع
الى اصل واحد حقيقي موجود في الخارج واحدة حقيقة بحيث لا تعدد ولا تكثر
بوجه من الوجوه الا بحسب النظر وبادي الرأي واما بحسب التحقيق فلا كما ذهب اليه
جمع من المشايخ والملاحدة ولا يقال فح يلزم ارتفاع النقيضين في نفس الامر لتحقق اصل لان
النسبة بحيث لا نسبة فلا ايجاب ولا سلب وذلك ليس من ارتفاع النقيضين على
ان امتناع ارتفاع النقيضين من المحالات عندهم ومن هذا ظهر لك ان انكارهم
لا يختص بالحقايق الموجودة في الخارج كما يشعر به ظاهر عبارة الشارح وقد يق
ان مرادهم بالانكار انكار ثبوتها على حذف المضاف كما في مذهب العندية
والفرق بين المذهبين باعتبار ان العندية يقولون بثبوتها تابعة للاعتقاد
بخلاف العنادية فانهم ينكرون الثبوت مطلقا قوله ومنهم من ينكر ثبوتها الخ
القائلون الماهيات بالوجود وثبوت بعضها البعض بحسب نفس الامر مع قطع النظر
عن الاعتقاد بل هي تابعة للاعتقاد فان اعتقدنا موجودا فموجود او معدوما فمعدوم

معدوم وان حادثا فحادث وان قديما فقديم الى غير ذلك فمعتقد كل
طائفة حق بالقياس اليهم وباطل بالقياس الى خصومهم فيكون النقيضان
حقا بالقياس الى الطائفتين ولا استحالة فيه عندهم اذ ليس في نفس الامر
شيء محقق واحتجوا على ذلك بان الصفراوي يجد الحلو في فمه مرا فدل ذلك
على ان المعاني تابعة للاعتقاد دون العكس فان قيل الاعتقاد بتبعية ثبوت
الحقايق للاعتقاد حقيقة ثابتة قالوا بتبعية ذلك للاعتقاد لاعتقاد آخر ولا
يحتاج ان ينتهي الى اعتقاد ثابت في نفس الامر فلزمهم التناقض اولا ولزم التس
قلنا لهم ان يمنعوا استحالة التسلسل في الاعتبارية ولو قيل انهم اعترفوا بالتحقيق الامور
فيلزم التناقض قلنا هذا ايضا تابع للاعتقاد عندهم قوله ويزعم انه شاك
قيل فيلزم الشك في الشكوك وحيث انهم شاكون في لزوم الشك مع انه الشك في الامور
الاعتبارية قوله ولنا تحقيقا ان دليلا على ما صادقا على المقدمات بحسب نفس الامر
وان لم يكن صادقا مسلما عند الخصم ولا خفاء في ان اللازم منه ثبوت الاشياء
في نفس الامر اما ثبوت العلم بها فلا وفيه تدبر قوله بالضرورة الضرورة ههنا
بمعنى القطع واليقين او بمعنى الوجوب دون بمعنى البداهة بقرينة قوله و
بعضها بالبيان قوله والزاما قياسا مركبا من المقدمات المسلمة عند
الخصم مستلزما لبطلان مذهبه كما هو مسلمة عندنا ومستلزمة لمذهبنا ايضا
لا بمعنى القياس الجدلي المركب من المقدمات المسلمة عند الخصم غير المسلمة عندنا
وانت خبير بان بعض المقدمات غير مسلمة عند الخصم كيف وان ارتفاع النقيضين
من جملة المحالات عندهم فكيف يكون الزاميا قلنا انما جعله الزاميا تشبيها على انه

والثاني دليل هو ان يعطي الخصم ما يستعمل
ويراد به الاشارة الى ما قدماته
منه مد ظله
الخصم فافهم
والسلك الشايع ما في استعماله وربط
ويستعمل فيما يقابل اليقين ويحتمل المعاني
ان المراد ههنا هو الاول ويحتمل الثاني اذ الزعم
وعلى الاول لا بد منه
منه مد ظله
نيا في الشك
اي م

من يصطلح الى طلب المناظرة تم الزاما وتبادره اما ورتبه تا تسليم بالنظر الاولى
تامل قوله انه لم يتحقق نفي الاشياء اي انه لم يتصف شيء من الاشياء بنفسه بالنفي لم
يكن شيء منها منفيا اذ المنفي ما اتصف بالنفي قام به النفي فان لم يتصف بالنفي
لزم الاتصاف بنفي النفي ونفي النفي اثبات او ما هو ملزوم له فلزم الثبوت وان
تحقق النفي فقد ثبت حقيقة من الاشياء اذ النفي من جملة الماهيات وكذا الاتصاف
بصفة النفي من جملتها قال الفاضل المحشي يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين
من جملة المحالات عندهم فلا يلزم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان
يقتصر على الشق الاخير فيقال انكم حكمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة
الحقائق فيثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق
الموجودات الخارجية وتوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق
والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج
عند كثير من المتكلمين تم كلامه ولا يشتبه عليك انه يرد عليه مثل ما يرد على ما ذكره من ان
يقال ان النفي من جملة المحالات عندهم وكذا الحكم فلا يلزم ثبوت ما نفي والقول بان
عدم وجود العلم في الخارج عند كثير من المتكلمين بناء على كونه ملزوما اذ لا يجب كون
الملزوم معتقدا لمن يتمسك به والاولى في الرد ان يقال الكلام في النفي بمعنى
اللاوقوع دون النفي بمعنى الانتزاع لان النقيضين هما النفي والاثبات بمعنى
الايقاع والانتزاع لا ارتفاعهما عند الشك والكلام في المتناقضين فيصح
الحكم بان النفي حكم والحكم تصديق اه تامل قوله على الاطلاق اي بطريق السلب
الكلي قوله انما تتم على العنادية وقد عرفت ما فيه وما في شرح المقاصد ثم لا

لا يخفى ان ما في العنادية من التناقض حيث اعترفوا بالحقيقة اثباتا او
نفيا سيما اذا المسكوت فيها اعني بالنسبة بخلاف اللاادرية فانهم صرحوا على التردد
والشك في كل ما يلتفت اليه حتى في كونهم شاكين في كلامه ولا خفاء في ان
هذا صريح في الالزام ثم على العنادية والعندية يبين كلامه بنوع تدرج
وما قيل في توجيه ما في شرح المقاصد من ان النسبة النفي ان لم يتحقق في نفسها
فقد تحقق نسبة الثبوت اذ الواقع لا يخلو عن النسبتين مدفوع لما مر ان الحكم بخلو
خلو الواقع عن النسبتين من جملة المحالات والاولى في التوجيه ان يقال انكم حكمتم بنفي
الحقائق مطلقا والاتصاف الحقائق بصفة النفي وهذا النفي والاتصاف
من جملة تلك الحقائق وثبوتها فيثبت بعض ما نفيتم وفيه ما فيه تامل
قوله قالوا الضروريات هذا الدليل اللاادرية وفيه نوع اشعار على دليل
العندية ايضا من ان الصفراوي يجد الحلو مرا فدل على ان المعاني ما له لا ادراكا واما
دليل العنادية فهو ان ما من قضية بديهية كانت او نظرية الا ولها معارضة
في القوة يقاومها والحس قد يغلط كثيرا واذا كان كذلك فحكمه في
اي جزئي مادة يعرض كان في معرض الغلط فلا يكون مقبول الشهادة
قال الفاضل المحشي ان قلت قد الداخلة على المضارع للتقليل فيها في
الكثرة قلت قد تستعمل للتحقيق على ان القلة بحسب الاضافة لا ينافي
الكثرة في نفسها تم كلامه هذا مبني على ما هو المشهور والتحقيق ان قد الداخلة
على المضارع يفيد القلة بحسب الزمان وكذا القلة بحسب الزمان لا ينافي
الكثرة الاضافية بحسب المادة تامل قوله كالاحوال اي الذي يقصد الحول

تكلفا فانه يرى الواحد اثنين بسبب توزع الانحراف في العصبتين
او في احديهما واما الحول الفطرى فلما يرى الواحد اثنين قوله ومنها
البديهيات اى الاوليات وما في حكمها من القضايا الفطرية القياس اذ القياس العقليات
الحصر لما لم يفارق عن التصور الطرفين فكانه بتصور الطرفين كاف في الحكم
كما في الاوليات بخلاف البواقي من التجربيات والمتواترات واحكام الوهم في
المحسوسات والحدسيات فليست كذلك بل يحتاج الى امر خارج عنها حتى داخله في ما
الحدسيات اذ المراد بها الحسى منها مدخل سواء احتاج العقل في الحكم الى شيء آخر
سوى الحس او لا وفيه ان مدخلية الحس في الحدسيات ليس مطردا وانما لم يتعرض للو
جدانيات وهي التي نجدها اما بنفوسنا كعلمنا بوجودنا او بالآيات باطنة
كعلمنا بان لنا شيئا والما لانها لا تنفع لنا في العلوم ولا يكون حجة على
الغير وقد يراد بالبديهيات ما يقابل الحدسيات فيندرج الوجدانيات ح في
البديهيات فينحصر الضروريات فيها وصاحب المواقف جعل الوجدانيات
قسما برأسها وتلك القسمة وانت تعلم ان عبارة الكتاب ليس نصا في حصر الضرو ربات
في القسمين المذكورين وان كان المقام يلائم الحصر ويستدعيه تامل قوله والنظريات
فرع الضروريات لانتهائها اليها دفعا للدور او التسلسل قوله غلط الحس
اشارة منع الكلية الملحوظة في نظم الكلام وهي قولنا ومتى كان كذلك الحكم الى٢
في اى فرد ومادة يفرض كان في معرض الغلط ولسبب الغلط الى
الحس بادنى مناسبة اذ الغلط كالحكم ليس الا من العقل قوله لاستاد جزئية
غير شاملة وغير متحققة في جميع المواد والطاى جميع الا باعتبار المواد على

على انه يجوز ان سبب الغلط في مادة واحدة منفردا من غير لزوم تواد
العلل المستقلة على المعلول الواحد بالشخص تدبر قوله لانتفاء اسباب الغلط
في نفس الامر ومصداقه حصول اليقين في بعض المحسوسات وتجويز العقل لا يناف
العلم كما في العلوم العادية فلا يتوجه ان يقال ليس لنا احاطة باسباب الغلط
برمتها فكيف يتصور الاطلاع على انتفاء الجميع فيجوز ان يتحقق في اى مادة
يفرض من المحسوسات بسبب من اسباب الغلط من غير ان يكون لنا شعور بذلك
السبب قوله والاختلاف في البديهي جواب عما في النظر بان قوله لعدم
الالف اي الخلفاء وقد يناقش فيه بانه لا مدخل للالف في الطرفين لاجل الغلط ٢
من ان يكون منظورا مقصورا على الوجه الذي يدور الحكم عليه او لا فعلى الاول
يكون كافيا في الحكم من غير مدخلية امر آخر فيه كالالف فلا يتصور الاختلاف
ح وعلى الثاني يكون الاختلاف لاجل عدم التصور الطرفين على الوجه
الذي يدور الحكم عليه لا للالف وعدمه نعم للالف مدخل في السرعة ووجه الدفع
غير خفي كما لا يخفى قوله لا ينافي حقيقة بعض النظريات بل حقيقة البعض مقطوع
به بيد به العقل قوله والى شارة الا امر من الاجوبة تحقيقا والزاما لا
يتم وما من قوله ولا يخفى انه انما يتم على العادية وقد عرفت ما فيه قوله حصولها
لا ادرية ليس بواقع موقعه تامل قوله اشتقت السفسطة قال في شرح المسبوقة
المواقف هاهنا بحث هذه ان اللفظان واشتقت منهما السفسطة والعليقة
هذا يدل على الاشتقاق من خواص العربية وان الاشتقاق هاهنا بالمعنى المصطلح
وفي المقامين تامل قوله وهو منفر يتحلى واعلم ان الحس ما قبل الكشف
اولا دليل ... منها ...

في تحديد العلم بهذا التعريف في الثاني ولهذا اختاره بما جرى بين التعريفات
وقدم الاول وان المتبادر من الباء هو السبب القريب مخرج الحيوة و
الوجود ونحو ذلك لكن يقرأ ان المتبادر منه هو السبب الحقيقي وهو منتف هاهنا
وان السبب القريب ليس الا الاتحاد وحمل القريب على الاضافي تعسف لا يليق
في مقام التعريف وكذا حمل السبب على العادي والله لا يصدق التعريف
على العلم الحضوري مع انه من جملة افراد المعرف وتخصيص المعرف بالاكتسابي
تعسف هذا انما هو حد العلم عند من يقول العلم صفة ذات التعلق ومن قال انه
نفس التعلق حده بانه تجلي المذكور او انكشافه عند النفس ويمكن ان
يعبر عنه بعطف تفسيري لما يذكر وبه اشار الى ان المراد بالذكر بالقوة
دون الذكر بالفعل والا لبطل الجمع له فيشتمل ادراك الحواس الظاهرة
اذ هم لا يقولون بالباطنة وهنا دال الادراك الى الحواس من قبيل اسناد
الادراك الى المدرك بل الى الآلات وكذا اسناده الى العقل لو اريد
به القوة النظرية وعد ادراك الحواس علما موافق لمذهب الشيخ الاشعري
وهو المختار عند المتأخرين اذ لكل واحدة منها ارتسم في النفس صورة
بها ينكشف المحسوس للنفس ولا يلزم منه كون البهائم من ذوي العلم لان
ادراكها بنفس الحواس لا بالنفس بواسطة الحواس ولهذا قيل لمن
فاتت فلانة فاته صفة تجلي بها المذكور عند النفس واما عند الجمهور فهي
نوع من الادراك مغاير للعلم بالكلية قال الشارح في شرح المقاصد في
بحث العلم والحق ان اطلاق العلم على الاحساس مخالف للعرف واللغة

واللغة قال الفاضل المحشي عده علمائي بحسب العرف واللغة فان البهائم
ليس من اولي العلم في كلامه وانت تعلم بان ما عدم العلم ليس من
ادراك الحواس مطلقا بل ادراك النفس بواسطتها اذ ادراك الحواس
مرتسمة عند النفس وايضا قوله فان البهائم يدل على ان التوهم والتخيل و
ادراك الجوع والخوف واللذة والالم يكفي على حصولها للبهائم
تأمل قوله من التصورات والتصديقات اليقينية وانظر انه متعلق بادراك العقل
اذ التصديق لا يحصل بالحواس الا باعتبار الاطراف تأمل قوله
واليقينية يعني ان المنسوبة الى اليقين بمعنى المندرجة تحت اليقين
اندراج الجزئي تحت الكلي واليقين بمعنى الاعتقاد الجازم الثابت المطابق
للواقع مختص بالتصديق وكذا غير اليقين بمعنى المطابقة و
عدمها جار في التصورات ايضا على ما زعموا والتحقيق ان
التصورات كلها يقينية لما في نفس الامر مطابقة ولا توصف بعدم
المطابقة اصلا قوله صفة توجب تميزا له الصفة هي الامر القائم بالغير
كما فسر به قدس سره في شرح المواقف ليس على ما ينبغي
بخروج علم الله تعالى بل لا يتناول التعريف على شيء من افراد المعرف
اذ الصفة عند الاشاعرة ليست غير المحل كما انها ليست عينه ومحصله
ان العلم امر قائم بمحل متعلق بشيء يوجب ذلك الامر ايجابا عاديا
كون محله مميزا للمتعلق تميزا لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التميز
فلا بد من اعتبار المحل الذي هو العالم لانه المتفرع على الصفة انما هو

التميز

للمحل وهي الصفة ولا شك ان تميزه انما هو بشيء يتعلق به تلك الصفة
والتمييز اعني المعلوم تصوريا كان او تصديقيا وذلك الشيء المتعلق
هو الذي لا يحتمل نقيض التمييز فخرج بقوله تمييزا اعني الحد ما عدا العلم من
الصفات النفسانية وغير النفسانية كالشجاعة والقدرة والسواد
والبياض الى غير ذلك فان تلك الصفات وان كانت توجب تمييزا اعني التمييز
لكن لا توجب تمييزا بخلاف الادراك فانه كما توجب لمحله تمييزا عن الغير كذلك توجب
له ايضا تمييز المدرك كانه عما عداه او لجعل المحل تحت [illegible] اي يلاحظ مدركه
وتميزها عما عداها وقد بينا قيد فيه ما اي علم الله تعالى يخرج عن التعريف لحمل
الايجاب على العادي كما هو مذهب الاشعري فان الايجاب في علم الله تعالى ليس
بطريق العادة لان العادي يقتضي جواز التخلف وفي حقه تعالى غير مجوز
وفيه واعلم انه هنا امور الصفة والمحل الذي قام به الصفة والتمييز والامر
الذي فيه يوجب المتعلق والكل يحتمل ان يراد بالضمير الذي في يحتمل المتعلق وبا
النقيض نقيض التمييز كما اشرنا اليه في اثناء التقرير فان في شرح
هذا هو الظاهر من مثل هذه العبارة ثم التمييز في التصور نفس الصورة والمتعلق
الماهية المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي والمتعلق الطرفان و
لا شك ان الاول اعني الصورة لا نقيض لها وان الاخيرين اعني الاثبات
والنفي كل منهما نقيض الاخر هذا هو المشهور في حل العبارة هذا
التعريف ويرد عليه ان القول بالصورة فرع القول بالوجود
الذهني واصحاب هذا التعريف اعني الاشاعرة لا يقولون بالوجود

بالوجود الذهني وايضا يلزم احد الامرين اما عدم كون التصور والتصديق
علما او كون التصور غير الصورة وكون التصديق غير النفي والاثبات
والكل مخالف لما تقرر عندهم على ان اثبات الصفة سوى الصورة والنفي
والاثبات ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه بل يكذبه الوجدان وايضا ان ذكر
التمييز وارادة الصورة والنفي والاثبات مجاز اي اطلاقه على التمييز مجاز من غير قرينة
وايضا ان النفي والاثبات بمعنى الايقاع والانتزاع ليس شيء منهما نقيضا
للاخر اذ هما يرتفعان عند الشك والوجه الوجيه في التوجيه هو ان يراد
بالتمييز المعنى المصدري وبالنقيض نقيض المتعلق اعني الوقوع واللاوقوع
في التصديق والماهية المتصورة في التصور ويراد بالضمير الذي في يحتمل المتعلق اعني
وحاصله ان لا يكون معه عند العالم احتمال المتعلق نقيض المتعلق وتجويز
وقوع الطرف المخالف له بدله لا يقال كيف يتصور احتمال الشيء نقيضه لان
امتناع احتمال الشيء نقيضه بطريق الورود على المحل او بطريق توقع في
نفس الامر على البدل او وقوع كل واحد منهما بدل الاخر انما هو بحسب نفس الامر
واما بالقياس الى المدرك العالم فقد يحتمله البتة وقد بينا ان الاحتمال بطريق
الورود والتوقع او الوقوع بدل الاخر فليس يصح احتمال الشيء نقيضه
بطريق المواطاة وقد بينا قيد فيه بان التمييز يعتبر فيه الاثبات والسلب عن الغير
ولا شك ان الغير لا يتصور بدون تعقل الغير فلا بد فيه من تعقل الشيء مع غيره
حتى يتحقق التمييز فلا يكفي فيه تعقل الشيء وحده فلا يصح جعله من لوازم العلم مطلقا
وايضا ان التصور بالوجه الاعم الشامل لجميع المفهومات لا يفيد التمييز اصلا ولكنها

اعتراضات كثيرة لا يليق المقام ايرادها قوله لا ادراك للحواس الا ادراك
الذي يحصل لمدخلية الحس الظاهر تصوريا كان او تصديقيا وقد يخص
التصور ووجه التخصيص ظ على ما مر قوله بناء على عدم التقيد بالمعاني وهي التي لا
يمكن ان الحس وبتعلق الحس بها سواء كان كليا او جزئيا ماديا كان او غير
مادي وقد يخص بالجزئي المادي الغير الممكن ان يتعلق به الحس الظاهر وهذا
هو المشهور واعلم ان ادراك المحسوسات قبل الرؤية تعقل وبعد الغيبة تخيل
الحس تحمل وعند الحضور احساس وبه صرح قدس سره في بعض تصانيفه
ولا شك ان المدرك في الاولين ليس من الاعيان المحسوسة بل من قبيل المعاني
اما قبل الرؤية فظ واما بعد الغيبة فلانه امر خيالي لا شئ محض عند المتكلمين
بل يقول ان المدرك في الاولين يدرك على الوجه الكلي لكن مطابقة الامر
الخارجي وكونه وسيلة الى معرفته بوجه ما في الصورة الغيبة يسهله الحال و
اسهل الامر فلا يتوجه ما قال الفاضل المحشي والامر في ادراكه بعد الغيبة عن الحس
مثلا مشكل فليتامل قوله وللتصورات ذكرها في تحليل ادراك الحواس لدليل
على اختصاصها بادراك العقل من غير توسط الحواس قوله بناء على انها والظاهر
المرجع هو التصورات وكذا الحال في ادراك الحواس اذ مبنى الشمول على
ادراك الحواس ايضا عدم التقيد اذ عدم التقيد بالمعاني لا يكفي شمول
التوليف بها او عدم التقيد مع المانع قوله لا تناقض لها اي
المتعلق بها على حذف المضاف وبه صرح الشارح في شرح الشرح مختصر
ابن الحاجب حيث قال ومنع قولهم لا نقيض للتصورات انه لا نقيض لمتعلقه

لمتعلقاتها

لمتعلقه قال الفاضل المحشي تميزها الذي هو الصورة تم كلامه وقد عرفت ما فيه وقد
يناقش فيه بان الشك والوهم من قبيل التصور مع انه يحتمل النقيض وقد
يجاب عنه بان الاحتمال ليس من حيث انه تصور بل من حيثية اخرى وفيه ما قال
الفاضل المحشي ان قلت كل متصور لا يحتمل غير صورته الحاصلة فلو صح ان للتصور
نقيضا فمتعلقه لا يحتمل نقيضه فلا مدخل للبناء على عدم النقيض قلت انما هو في المتصور
بالكل لا في المتصور بوجه فانه لو فرض ان اللاضاحك بالفعل نقيض الضاحك
بالفعل فلا شك ان الانسان المتصور بالضاحك يحتمل ان يتصور بالاخر تم كلامه وفيه ان
المتعلق هو الانسان المعتبر بالضاحك بل المحتمل له هو الفرد وهذا من اشتباه
العارض بالمعروض كما لا يخفى على زعموا وانما قال زعموا على انهم جازمون
وفيه اشارة الى تزييف قولهم وخذلان مطلبهم قال الفاضل المحشي لانه يبطل
كثير من قواعد المنطق مثل نقيض المتساويين متباينان وعكس النقيض اخذ نقيض
الموضوع محمولا وبالعكس تم كلامه وفيه ان كون نقيض المتساويين متباينان
وعكس النقيض اخذ نقيض الى اخره من القواعد لا يخلو عن خدشة والتحقيق ان
نقيض المصطلح لا يتصور الا بعد اعتبار الصدق وشرائط التناقض على ما
بين في موضعه ولهذا قالوا لا تناقض بين المطلقات واطلاق النقيض على
الشيء وقيل اعتبار الصدق والشرائط المعتبرة في باب التناقض على سبيل
التسامح قال الفاضل المحشي وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما
مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابقة كما اذا رأينا
حجرا من بعيد يحصل منه صورة انسان واجيب عنه بانا في تلك الصورة صورة

بحر

الانسان والتصور مطابق له والخفاء في الحكم بان هذه الصورة لذلك
المرئي هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد عليه انه فرق بين العلم بالوجه
والعلم بالشيء من ذلك الوجه فالمتصور في المثال المذكور هو الشبح والصورة
الذهنية اليه بملاحظته فتدبر فانه دقيق تم كلامه ومن المعلوم بالضرورة ان
تلك الصورة اليه لملاحظة افراد الانسان دون الحجر ولا خفاء فيه وانما الخفاء في
الحكم بان هذه الصورة اليه لملاحظة ذلك الشبح المرئي فرد من افراد الانسان

وبان ذلك الشبح

ولو استدل عليه بان منع علم الشيء بالوجه هو العلم بوجه لا العلم بما صدق وجهله
وان لم يكن وجهاله فلعله ليس الامر كذلك اذ عقد الوضع قد يكون بالوجه الغير
المطابق وقد يكون لكذب الايجاب بانتفاء عقد الوضع كما يكون بانتفاء
عقد الحمل تعلق الشيء وهو ان الحكم مناف في هذه الصورة على ذلك الشبح المرئي انه انسان مثلا
في ذلك الحكم صحيح ولا شك ان الحكم على الشيء فرع معلومية وتصوره ومن
المعلوم بالضرورة انه لا وجه للمعلومية سوى الصورة المذكورة فيكون تلك
الصورة آلة لملاحظة ذلك الحجر ودعوى عدم صحة هذا الحكم مكابرة وقد يقال
بانه معلوم بالوجه المطابق له ودعوى انحصار الوجه في الصورة المذكورة
في حيز المنع وغايته ان ذلك الوجه غير مشعور به بخصوصه وذلك لا يوجب انتفائه
في نفس الامر وايضا ان التصور كما لا يتصف بعدم المطابقة كذلك لا يتصف
بالمطابقة لانها من الاعراض الاولية للحكم وايضا نقول بان الخفاء في الحكم
بان هذه الصورة لذلك فرع الحكم بالفعل ومن البين انه لا حكم فيه بالفعل
بل يكون الحكم والالزام البتة وقد يقال ان الشبح المرئي من بعيد هو الهوية العامة

فلس عدك وملوم

المشتركة بين الواجب والجوهر والاعراض واما خصوصية تلك الهوية
والجوهرية وعرضيتها فلا يدرك كما جاء لو سئلنا عن كثير منها لم نعلمها ولم نقدر الجواب
عنها ثم لم يكن المرئي هو الهوية المشتركة بل هويات المخصوصة لما كان الامر كذلك
لان الرؤية الهوية المخصوصة يستلزم الاطلاع والخصوصيات من الجوهرية والعرضية
مثلا فلا يكون مجهولة مع انها مجهولة فقد ثبت ان المرئي المبصر ليس الا الهوية المشتركة
بين جميع الموجودات ومن البين المكشوف ان صورة الانسان ليس وجها بل عين
مطابق للشبح المرئي لان الوجه الاخص لا يباين الاعم دون المعلوم ليس الا الهوية
وانت تعلم ان هذا على تقدير تمامه لا يجدي نفعا كثيرا وههنا اشكال كبير وهو
ان التصديق كالتصور صورة وان كل صورة مطابق الذي الصورة فيجب ان لا
يتصف التصديق بعدم المطابقة كالتصور ايضا والا فما الفارق فليتامل
لكنه لا يشتمل غير اليقينيات من التصديقات الظنية والجهلية والتقليدية اذ
الكل يحتمل النقيض اما الاول حالا واما الاخير ان مآلا واطلاق العلم على التقليد
فبطريق المجاز قوله هذا الكلام اذ ذكرناه ولكن ينبغي لما حكم بشمول التعريف للاول
على غير اليقينية وبعدم شمول العالم عليهما توهم بطلان احد التعريفين طردا
وعكسا فازال بقوله ولكن ينبغي آه ولو قيل الحمل مطلق لا ينافي وحمل التام في ذكر
العام ارادة للخاص من غير قرينة وذلك غير جائز في التعريف قلنا المتبادر
من المطلق هو الكامل وحمل اللفظ في التعريف على المتبادر من واجب فالمتبادر
قرينة المجاز وقد يناقش فيه بان الا ان العام له مراتب مختلفة غير منضبط و
التعريف به تعريف بالمجهول سيما عند القائلين بالتفاوت بين اليقينيات

والجواب ان المراد به هو الكاشف الموجب للتميز بحيث لا يحتمل النقيض لا حالا ولا
مآلا ولا شك انه متعين وانه منضبط وانت خبير بانه يرجع مآل التعريف الاول
الى الثاني ولا يتضح المراد به بدون رجعه الى الثاني فلا يتم ح ما يقال في وجه كون
احسن من الثاني من ان مفهومه في نفسه ظاهر وواضح غير محتاج في فهمه الى اضمار وتقدير
ولا الى الكلام دقيقة بخلاف الثاني فانه لا يتضح حق الاتضاح بدون الاضمار
وتدقيق النظر قوله لا يشمل الظن والجهل المركب تقليد المصيب ووجه بقصر على
الظن بخروج والاولى ان يقول غير اليقينية ليشمل الجميع ولعله اراد بالظن ما يقابل
اليقين قوله لا يعلم علمه افراح دون الخروج وفيه ايماء الى الايراد المنحى
قوله للخلق متعلق بالمضاف اليه دون المضاف ويؤيده قوله بخلاف علم الخالق
قوله اي المخلوق من الملك والانس والجن ولا خفاء في ان المناسب
تقديم الانس ان لوحظ حيثية الشرف والتأخير ان لوحظ حيثية الخلق والايجاد
كما هو المناسب لعنوان الخلق ولعل الشارح لاحظ حيثيتي الشرف والايجاد كلتيهما ووسط الانس
بينهما والظاهر تعميم الخلق ان المقصود هنا بيان اسباب علم الانواع الثلثة وذلك
ليس كذلك كما لا يخفى فانه لذاته اي الذات الاحد تعالى يعني ان ذاته تعالى كاف في
حصول صفة العلم والقدرة له تعالى به يخرج ماله صله بالاستناد الى ذاته تعالى ولذا
اردف بقوله لسبب من الاسباب فلا يتوهم ان علمه تعالى موقوف على الحياة
والوجود فكيف يكون ذاته تعالى كافيا في حصوله واعلم ان فيه ردا على
المعتزلة والحكماء فانهم قالوا ان الانكشاف والتميز مترتب على ذاته تعالى
من غير توسط صفة زائدة عليه تعالى قال الفاضل المحشي اي ذاته كاف

مؤمنه ح

كاف في حصول علمه وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شئ يقتضي في
العلم وتعلقه تم كلامه وفي كفاية الذات في تعلقه خدشة اذ التعلق نسبة
ومن البين ان النسبة متوقفة على المنتسبين وهما العالم والمعلوم هنا ولو
اقتصر على الكفاية في نفس العلم الذي هو صفة ذات التعلق لكان احوط
بالتأمل قوله الحواس السليمة والخبر الصادق وتكلم جمع الحواس وافراد الخبر
ظا قوله حكم الاستقراء الناقص الذي يفيد الظن اذ دليل القسمة الاستقرائية
قياس استثنائي ظني الملازمة التي هي احدى مقدمتيه وصورة القياس
هذا لو كان هناك قسم آخر لوجد بالتتبع لكن التالي باطل وكذا المقدم مثله
والملازمة ظنية قوله ووجه الضبط ولا خفاء في ان هذا الحصر منتشر و
الا انه لا يخرج الضبط ولذا قال ووجه الضبط ولم يقل ووجه الحصر والغرض
من ايراد قسمة الاستقرائية في صورة الترديد بين النفي والاثبات التقليل
الانتشار وتسهيل الاستقراء اذ الاحتياج ح الى التتبع في بعض الصور دون
الكل قوله ان كان من خارج والا وهو ان يكون ان كان خارجا وان يكون
السبب اما خارج آه والظاهر انه اراد بالخارج الامر المنفصل عن الشئ المدرك
لا ما لا يكون نفسه ولا جزئه اذ الكل بهذا المعنى خارج اما خروج الاولين
فظ واما خروج الثالث فلان العقل بمعنى القوة على ما فسر به الشارح
خارج من النفس ومن هذا ظهر لك ان قوله والا فهو العقل تسامح فكان منشأ
التسامح هو ان العقل مدخل تام في حصول الادراك فكانه المدرك نفسه ونظيره
قولهم القدرة صفة مؤثرة بمعاونة الارادة بناء على ان لها مدخل

الخبر ح

النكتة في جمع الحواس وافراد الخبر الصادق ان الحواس اكثر من الاخبار فافهم ١٢

تام في التأثير فكانها المؤثرة بنفسها قوله فان كان آلة وهي الواسطة
بين الفاعل ومنفعله في وصول اثره اليه فكانها ههنا مستعمل في
جزء المعنى مجازا اذ العلوم ليست من افعال النفسانية قوله والا فالعقل اي
وان لم يكن آلة غير المدركة بان يكون آلة مدركة او بان لا يكون آلة
قوله فان قيل حاصله ان اردتم بالسبب المؤثر فهو الله تعالى لا غير الا انه
وان اردتم انه هو العقل فقط وان اردتم السبب المفضي فالحصر في الثلثة
ممنوع لانها سبب آخر وايا ما كان فالحكم بالثلثة باطل قوله والسبب المؤثر اي
في غير توسط كما هو المذهب الحق قوله في العلوم كلها ضروريا كان او نظريا خلافا او نظريا او بديهيا
للمعتزلة قوله وايجاده فيمن قامت به اذ لا وجود للعلم عند اكثر المتكلمين بمعنى
التأثير في العلم جعل المحل متصفا به قوله والسبب الظاهر اي الذي يستند اليه
الفعل بالصدور عنه بحسب اللغة والعرف قوله الآت وطرق اللف والنشر على طريقه
مع ترتيب والسبب المفضي اي الذي يخلق معه العلم بطريق العادة وانما قوله
قال معه تنبيها على ان انتفاء السبب حقيقة وفيه رد على المعتزلة والفلاسفة
قوله يشتمل متعلق بحسب المعنى بقوله بان يخلق الله يعني انما فسر السبب بما ذكر
قوله هذا على عادة اي مبني على عادة الخ هذا جواب باختيار الشق الآخر
يعني ان حصر السبب في الثلثة على طريق القدماء قوله عقيب الطائي عند
استعمال الخ قوله لا شك فيها اي في وجودها لا في سببيتها لوجود الا
دراك بها في غير توسط العقل كما في البهائم ولذا جعلوها سببا برأسها
قوله معظم المعلومات الذهنية كمسئلة حشر الجسماني وما يتعلق به وامثلة

٢٧ مسئلة اثبات الواجب والعلم والقدرة وما يتوقف عليه من ارسال الرسل
ليس مستفاد الجنة والانذار ولا يلزم من كون مسئلة الحشر وما يتعلق بها من الشرع
معظم المعلومات الذهنية كونها اعظم من اثبات واجب تعالى كما لا يخفى قوله
من جمع الكل اي الحدس والتجربة والتواتر والنظر قوله جعلوه سببا ثالثا رتبه
على مجموع الامور الثلثة من بيان عدم ثبوت الحواس وعدم تعلق الغرض
برجوع الكل لكن في مدخلية الاول في ذلك تردد وتحقيق ان العقل لما كان
سلطان القوى الدراكة ومستقلا في امر الادراك استحق ان يجعل سببا ثالثا
سواء كان تعلق الغرض بتفاصيل الامور المذكورة او لا قوله فجعلوا السبب
بتفصيل الجزاء قوله بمعنى ان العقل يعني ان الغرض حصر ما هو المعلوم لنا
من الحواس او ما هو الممكن الموجود او ما هو المتحقق في نفس الامر اذ كم من امر يحصل لم
امتناع السادس قوله بوجودها اي فيمن قامت او علم وجودها بالوجود ما هي به
المجموع فليس معلوما لا بضرورة ولا بالبرهان قوله فلا يتم دلايلها اذ هي
مبنية على تجرد النفس وامتناع ارتسام الصور المادية في المجرد وامتناع
كون الواحد مبدأ الاثنين وعلى القول بالصورة والوجود الذهني و
ليس شيء منها مسلما عند جمهور المتكلمين وان كان البعض منهم قايل بالبعض
منها وما ذكره القاضي بيضاوي في تفسيره ان جمهور الصحابة والتا
بعين على ان الارواح جواهر قايمة بانفسها مغايرة لما يحس به من
البدن ويبقى بعد الموت دراكة ليس نصا في القول بالجوهر المجرد الذي
اثبته الفلاسفة وانت تعلم ان تلك الادلة لا تتم على اصلهم ايضا

السمع مقدم على الذوق مع ان اهم الحواس للحيوان هي القوة اللامسة
لان تعلم المعلومات الدينية مستند الى الخبر الصادق المفيد للعلم بواسطة
السمع قوله بطريق وصول الهواء المتكيف مشعر بان المسموع هو
الصوت القائم بالهواء القارع للصماخ الواصل اليه من الخارج با
لمسموع حاملا لذلك الصوت الموجود في الخارج قبل وصوله اليه دون
الصوت القائم بالهواء الراكد في الصماخ الذي يموج ويتشكل بشكل
الهواء المتموج الخارج عند انتهائه الى الهواء الراكد والظاهر هو الثاني
قوله بكيفية للصوت الاضافة بيانية دون لامية بان يراد بالكيفية
الحروف العارضة للاصوات كما لا يخفى قوله والبصر قدمه على الذوق
لانه يتعلق بالقريب والبعيد ولانه اكثر انتفاعا في تحصيل المطالب
الكمالية قوله ملاقيان ثم يفترقان بان العصبتان المجوفتان النابتان من الدماغ
على التقاطع حتى يتلاقيان وموضع الملاقاة هو المسمى بمجمع النور ثم
يتباعدان الى العينين اما بعد التقاطع بان تعدى الايمن الى الايسر والايسر
الى الايمن او بدون التقاطع بان يتصل الايمن الى الايسر ثم يتعدى الايمن
الايمن الى العين اليمنى والايسر الى اليسرى والى كل واحد منهما ذهب
جمع قال الفاضل المحشي قدس سره الى انهما يتقاطعان على هيئة الصليب لا
في كلامه والاولى ان لا يخفى كلام الشارح باحدهما جمعا للمذهبين قوله
يدرك بها الاضواء والالوان واعلم ان الجمع على ان المدرك والمبصر اولا ان
وبالذات هو الضوء واللون فقط واما البواقي فبالعرض والجمع

في الكتاب
والجمع الآخر على ان الكل من الامور المذكورة مدرك بالذات من غير واسطة والمراد
من المبصر والمدرك اما المبصر بالذات او الاعم مما هو بالذات او بالعرض
وعدد الامور المذكورة من المبصرات اما على التعميم او على اختيار راي
الجمع الاخير والظاهر هو الاخير ولا شك ان الابصار بالذات مشروط بالوجود
الخارجي واما الابصار بالعرض فهل هو مشروط به ففيه تردد وعلى التقدير ين
فلا اشكال في عد الحركة من المبصرات اذ هي موجودة في الخارج اتفاقا من المتكلم
والحكيم واما النسبة وان كانت خارجة عن مفهومها كاف في عدها
من الاعراض النسبية فلا ينافي كونها من الموجودات الخارجية واما المقادير
على راي القائلين بالجواهر الفردة من قبيل الامور المتوهمة فكيف يدرك بالحس
قوله الكيف بكيفية ذي الرائحة اي لما كان بكيفية ذي الرائحة لامتناع
الانتقال وقيام العرض الواحد بالشخص بالمحلين وفي بعض النسخ بكيفية
الرائحة هذا على قاعدة الاسلاميين مستقيم اذ وجود الرائحة غير مشروط با
لمزاج عندهم اذ يجوز حصولها في جوهر فرد غير منضم الى الجوهر الفرد الاخر
واما على قاعدة الفلاسفة فلا اذ وجودها مشروط بالمزاج المشروط
وجودها بتفاعل العناصر فلا تفاعل في الهواء الا ان يقال ان الهواء
المتكيف بالرائحة ليس على الصرافة بل له نوع امتزاج بالعناصر على المتكيف
وجه يستعد لقبول الكيفية الرائحة قوله منبثة اي منتشرة قوله بمخالطة
الرطوبة اللعابية الطعم قوله في جميع البدن اي جلد البدن على خلاف
المضاف اذ الكبد خالية من تلك القوة قوله وضعت هي له اذ كل منهما

خلق له قوله لا يدرك بها ان كل واحد والتأنيث بتأويل قوله عقيب الاولى

ان يقول عقيبه بل عقيب قوله فان قيل حاصله ان قولكم لا يدرك بها الحلاوة

ما يدرك بالآخر ممنوع لان الذائقة يدرك بها الحرارة كما يدرك

بها الحلاوة قوله يدرك الحلاوة الشيخ لا مدخل له في السوال قوله الخبر

الصادق قيل فرق بين الخبر والقضية بالعموم والخصوص اذ الخبر اعم

وفيه لان كل خبر يحتمل للصدق والكذب ولا نعني بالقضية الا هذا قوله

للواقع في نفس الامر اي الامر الذي يكون نفس الامر ظرفا له بالنفسه كالنسبة الخارجية

او الوجود كالاشياء الموجودة في الخارج والمراد بالواقع بدل النسبة الخارجية

ناظرا الى العموم واشارة الى ان المطابقة للامر من الامور الواقعة في نفس الامر

من غير اعتبار المعتبر والفرض الفارض كاف في تحقق الصدق ولا يتوقف على المطابقة

للنسبة الخارجية بخصوصها كما هو المشهور وكذا اعتبار المطابقة للخارج مطلقا في

البيان يؤيده لكن قوله في آخر الدرس ان الاعلام النسبة تامة تطابق آه يوهم

التخصيص تأمل قوله فان الخبر تعليل للتفسير بل المصحح للصحة يعني انما فسر الصادق

بالمطابقة وصح التفسير به وجعله تعليل تقييد الخبر بالصادق ليس على ما ينبغي

تدبر قوله كلام اي مركب تام على ما هو المصطلح النحاة فلا نقض بمثل زيد الفاضل

اذ ليس مركبا تاما وان كان النسبة خارج يطابق تلك النسبة اذ المراد بها لا

والانتزاع فلا حاجة الى ذلك التفسير لاخراجه قوله لنسبة المفهوم من الكلام النفسية

بالنفس وهي الوقوع واللاوقوع والايقاع والانتزاع خارج لعله اراد

بالخارج الامر الخارج عن القوة المدركة وهي اما النسبة الخارجية او ما يعمها

اما النسبة الخارجية او ما هو اعم منها وذو الواقع صح

٢٩

من الامور الواقعة في نفس الامر من غير اعتبار معتبر وفرض الفارض ومعنى المطابقة

على التوجيه الاول ظاهر مشهور واما على الثاني فهو كون النسبة المدركة

بحيث لا ينافيها شيء منها او كونها مشاركة في التحقق علما ان تلك الاشياء واقعة

في نفس الامر من غير اعتبار معتبر كذلك تلك النسبة وقس عليه معنى عدم مطابقة

النسبة للخارج تأمل قوله يطابقه تلك النسبة من قبيل وصف الشيء بوصف ما

يتعلق به قوله او لا يطابقه لكن من شأنها المطابقة فالتقابل بين الصدق والكذب

يقابل العدم والملكة فالانشائيات ولا توصف بشيء منهما قوله على هذا

اي بناء على التفسير المذكور قوله عن الشيء على ما هو به اي على وجه هو اي ذلك

الشيء متلبس به اي بذلك الوجه في نفس الامر فالمراد بالشيء اما الموضوع

كما هو المتبادر او النسبة كما يشعر به قوله ان الاعلام بنسبة تامة الخ فعلى الاول

ان نفط ما عبارة عن المحمول وعلى الثاني كيفية النسبة من الايجاب والسلب او الضرورة

واللاضرورة واعلم ان للصدق معان اخر لم يتعرض له الشارح لعدم تعلق الغرض

به كما لا يخفى قوله من صفات المخبر فيه ان الاخبار وان كان من صفة المخبر لكن

المجموع اعني الاخبار مع صلته ليس كذلك الا ان يقال ان القيد خارج عن

المقيد والصدق هو الاخبار مع صلته ليس كذلك الا ان يقال ان القيد

خارج قوله ومن ههنا وفيه ان الاضافة يحتمل ان يكون بيانية الا انه خلاف

الظاهر والايصال اليه من غير ضرورة وفيه بعد قوله علي نوعين اي الخبر الصادق

الذي يوجب العلم او خبر الذي هو مقطوع الصدق والا لم ينحصر في النوعين قوله

يسمى به لكن اشارة الى المناسبة بين المعنى المصطلح والمعنى اللغوي قوله اي المحمول العقل

العقل

ينافي اليقين اعني التردد ولا التجويز الذي يجامع اليقين كما في العلوم العادية
قوله تواطؤهم على الكذب لا قصدا كما يشعر به لفظ التوافق ولا اتفاقا وانت
تعلم ان هذا التعريف لا يقتضي اشتراط التعاقب في التواتر كما يشهد عليه قوله بل على
التعاقب قوله ومصداقه اي ما يصدقه فان مصداق الشيء مبين صدقه فكانه
آلة كونه صادقا حاصله ان العلامة وما يدل على كون الخبر متواترا هو كون العلم
الحاصل عقيبه يقينيا وفيه اشارة الى رد من شرط فيه عدد الخبر عددا معينا من
الخمس او دون اثنا عشر او عشرين او اربعين الى غير ذلك وانت خبير بان الاتفاق
على ان الحاصل عقيبه مما لا يحتمل النقيض لا حالا ولا مآلا امر دونه خرط القتاد
قوله من غير شبهة للتوضيح والتاكيد دون التخصيص اذ العلم لا يكون الا كذلك
والجار متعلق بالوقوع او العلم والاقرب الاول قوله بالضرورة اي بالبديهة
او بالقطع وفيه احتمال آخر قوله للعلم الضروري اي غير الاستدلالي قوله والاخرى
ترجيح المعنى وان كان البعد ترجيح اللفظ اما الاول فظ واما الثاني فلانه يجب اللفظ
فلان الاقرب يؤدي الى الاستدراك بل يوهم خلاف الواقع فلان في الاول
علمان وفي الثاني علم واحد والعلماء غير العلم الواحد قوله فحكمنا جزما اي
في قولنا خبر المتواتر يوجب العلم الضروري حكمان احدهما كونه امرا وهو الامر الاول
والثاني ضمنا لان الاوصاف متضمنة للاخبار كما هو المشهور قوله وذلك اي كون الخبر
المتواتر للعلم معلوما بالبديهة قوله فاما هذا انه تنبيه لا استدلال فلا يتوجه ان
هذا الاستدلال بالجزئي على الكلي قوله حتى انتفينا العلم لا يبعد ان العلم بوجودها من
قبيل الوجدانيات كما لا يخفى على ما يتوهم من ظاهر العبارة بل ينبغي ان

[illegible]

رجعنا الى انفسنا فاذا لنا علما بوجود مكة قوله وانه ليس الا بالاخبار عطف
على قوله يجد الخ وقد يناقش فيه بان مجرد حصول العلم بالاخبار لا يدل على
كون الخبر المتواتر موجبا للعلم ودفعه غير خفي كما لا يخفى قوله ضروري غير مستند الا
لا يقال ان هذا العلم موقوف على استحضار الخبر الدال عليه ودائر على السنة
قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكل خبر شانه كذا فهو حق وحكمه مطابق
للواقع ولهذا ذهب جمع كالكعبي وابي الحسين الى انه نظري لانا نمنع
التوقف اذ هو من القياس الخفي العقلي كما في قضايا قياساتها معها فلا
يفيد نظرية الحكم واما الحكم بان العلم الحاصل به ضروري فيحتمل ان يكون نظريا
مع يكون قوله لانه يحصل بلا استدلال وانظر انه بديهي وما ذكره تنبيه
قوله يحصل للمستدل او غيره حتى الصبيان وانت خبير بانه لا مدخل لذكر الصبيان
لحصول المستدل والاولى ان يترك ويقال انه يحصل لمن لا يقدر على
الكسب كالصبيان وقوله وغيره حتى الصبيان من ان الحاصل لهم هل هو علم فغير
معلوم قوله واما خبر النصارى اشارة الى جواب المعارضة في المقام الاول
اعني ان الخبر المتواتر يوجب العلم وتقريرها ان المتواتر لو كان موجبا للعلم لا
وخبر النصارى عن قتل عيسى عليه السلام العلم به لبلوغ المخبرين عنه حد
التواتر واللازم باطل للقطع بوجود عيسى عليه السلام بعد ما اخبروا عنه لا يقال
ان هذه المعارضة على المقدمة الغير المدللة لانه تنزل دعوى البداهة بحال
الدليل وانظر ان الخبر ههنا بمعنى الاخبار والاعلام ويحتمل ان يكون بمعنى الكلام
قوله فتواتره ممنوع اذ عدد النصارى المخبرين عن القتل لم يبلغ حد التواتر

الصبيان
ليس على ما ينبغي وايضا ان حال

ليس على ما ينبغي لان ... معارضة صح

حتى في الطبقة الاولى والوسطى وكذا خبر اليهود المخبر عن تأبيد دين موسى
عليه السلام لم يبلغ حد التواتر في كل طبقة وقد يقال ان خبر النصارى واليهود
واقع في معارضة القاطع ومن شرائط التواتر ان لا يعارضه القاطع قوله فان
قيل ثم لا معارضة في المقام الاول ايضا بخلاف قوله فان قيل الضروريات
الخ فانه اشارة الى المعارضة في المقام الثاني اعني ان العلم الحاصل به ضروري فنحن
نقول ما مر انه معارضة على المقدمة الغير المدللة وقد عرفت جوابه وقد يقال ان
مدعى بقوله لانه يحصل للمستدل الخ قوله لا يفيد الا الظن اي لا يحصل بخبر كل واحد
انه متحد وبحيث لو خرج عن مرتبة الظن وارتقى الى مرتبة اليقين سواء حصل بخبر كل
واحد ظن غير ما حصل بخبر الآخر كما هو الاظهر قوله وضم الظن الى الظن ولم يحصل
على الحس خواتم منقشة انتقاشا واحدا فانك اذا ضربت واحدا منها على
الشمع انتقش بذلك ولا ينتقش بعد ذلك بنقش الآخر اذا ضربت عليه خواتم
الآخر قوله وضم الظن الى الظن والا لا يبقى وضم المفيد للظن الى المقيد له
لا يوجب تأمل قوله قلنا انه الى المنعين احدهما الى منع عدم ايجاب الظنون
مجتمعة اليقين والثاني منع ايجاب جواز كذب كل واحد جواز كذب المجموع ويستند
بقوله ربما يكون مع الاجتماع وتوضيحه ضعيفا كقوة الحبل آه قوله والمتواتر
ظ في تقوية الايراد في المقام الاول تأمل قوله كالسمنية بضم السين وفتح المهملة
الميم جماعة من عبدة الاصنام يقولون بالتناسخ وينكرون وقوع العلم بغير
الحس ومنسوبة الى السومنات وهو اسم صنم كان في بلاد الهند ولهم
جمع من حكماء الهند ينكرون البعثة ولا يجوزون على الله تعالى ارسال الرسل اصحاب هم

اصحاب برهم وقيل ان السمنية منسوب الى سمن من البراهم الى برهم وهما اسمان
لاكبر الاصنام والاوثان قوله بواسطة التقاتل لا القوي وقد عرفت ما فيه
قوله مكابرة وعنادا والمكابرة هي المنازعة في مسئلة العلمية لا لاظهار
الصواب بل لالزام الخصم واظهار الفضل والعناد هي المنازعة فيها مع
عدم العلم بكلامه وكلام صاحبه ومعنى لالزام الخصم عن نفسه قوله اي الثابت
رسالته بالمعجزة بيان حاصل المعنى لا تفسير قوله المؤيد لعل المصنف اراد
بالرسول صلى الله عليه وسلم النبي بطريق ذكر الخاص وارادة العام او بالعكس
بالمساوات والترادف بينهما كما يقتضيه المقام والتقييد بقوله المؤيد
بالمعجزة واليه ما قال الشارح في شرح المقاصد لكنه خلاف ما عليه الجمهور واما
اختاره القاضي البيضاوي في تفسير قوله وما ارسلنا من قبلك من رسول
ولا نبي الاية حيث قال الرسول من بعثه الله تعالى بشريعة مجددة يدعو الناس
اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع سابق وقيل الرسول من جمع الى
المعجزة كتابا منزلا عليه والنبي غير الرسول من لا كتاب له وقيل الرسول من يأتيه
الملك بالوحي والنبي يقال لمن يوحى اليه في المنام ولم يتعرض للمساوات قوله
والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام واللام في قوله لتبليغ
الاحكام للغاية والعاقبة دون التعليل لان افعال الله تعالى منزه عن العلل و
الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على ما حكم ومصالح لا تحصى ويسمى
وبما يؤول الاحاديث والآيات المشعرة بثبوت الغرض في افعاله واحكامه
ولعله اراد بالخلق ما يعم الانس والجن لان نبينا عليه السلام مبعوث الى

الى الثقلين وكذا بالاحكام ما يعم المجددة وغيره سواء كانت الاحكام اعتقادية او عملية وتخصيص ما لعملية غير مناسب بل لا يصح لكن التحدد مختص بالعملية اذ الاختلاف بين الاديان في الاعتقاديات لا يتوارد الا انه نوع حقيقي والضابطة ان النوع يحد ولا يحد به فكيف يصح به التعريف لان ذلك في التعريفات الحقيقية وما نحن فيه ليس من قبيل التعريفات الحقيقية لكن يقرب التعريف بالانسان لتعرف بالاخص او الرسول الذي كلامنا فيه اعم من الانس والجن اذ الكلام في بيان احتياج الخلق مطلقا كما يقتضيه تعميم الخلق في شرح البحث من الانس والجن والملك وتبقى الى الجلي وان كان يعم الكل وكذا العلم ومباحثه لكن الغرض في الكتاب متعلق ببيان احتياج الانس فتأمل قوله وقد يشترط مشروعا المرضي عنده عدم الاشتراط كما يشعر به التعريف وشارة الى ضعف كما ورد في الحديث زيادة عدد الرسول عدد المرسل على عدد الكتاب بان الرسول ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة قوله والمعجزة فريق التاء للنقل من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لان الاعجاز في الاصل اثبات العجز وقيل للمبالغة كما للعلامة قوله امر خارق بان يظهر اثر من امر لم يعهد مثله عن مثله فالامر يعم الفعل وعدمه قوله قصد به اظهار صدق ان اراد به الفاعل هو الله تعالى الا انه لا فاعل الا هو اولا في شرط المعجزة ان يكون فعله تعالى وبه خرج السحر الذي يظهر على يد الساحر المدعي للنبوة على ان مادة النقض لا بد ان يتحقق ولا يكفي

قلت يا رسول الله كم الانبياء قال عليه السلام مائة الف واربعة وعشرون الف قلت كم الرسول قال عليه السلام ثلثمائة وثلثة عشر جما غفيرا قيل من الكتب المنزلة مائة وكتاب نزل على ادم عليه السلام ... وعلى شيث عليه السلام ... صحيفة وعلى ابراهيم عليه السلام ... صحيفة ... والتورية والانجيل والزبور والفرقان ... كما في المصابيح من ... الخ

٣٢

ولا يكفي مجرد الفرض وقد يجاب بان المتبادر في الصدق لو اقع وحمل اللفظ في التعريف على المتبادر واجب وبه خرج السحر اذ في عدم خروجه بقيد القصد في هذا الطرف انه حاجة الى تقييد الامر بقيد خارق العادة ولهذا ترك هذا القيد صاحب المواقف وقد يقال ان التقييد به ليس للاحتراز بل للتحقيق والاشارة الى انه معتبر في حقيقة المعجزة قوله انه رسول الله تعالى والاولى ان يقال بدله انه نبي الله تعالى لئلا يتوهم اختصاص المعجزة بالرسول المشروط بالكتاب وهو الحق المنقول سواء قصد بنظمه الاعجاز اولا قوله يمكن التوصل وانما اعتبر الامكان دون التوصل اشارة الى ان التوصل بالفعل ليس معتبرا في الدليل بل يكفيه الامكان فلا يخرج عن كونه دليلا وان لم ينظر فيه احد وانما قيد بالصحيح المشتمل على شرائط مادة وصورة لان الفاسد لا يمكن التوصل به وفي التقييد بالصحيح فائدة اخرى وهي التنبيه على افتراق الصحيح عن الفاسد في ذلك الحكم اعني امكان التوصل به دون الفاسد ولو لم يقيد به لفاتت هذه الفائدة وان صح وقد يقال انه لو لم يقيد لامكن ان يتوهم ان الدليل ما يمكن ان يتوصل بكل نظر فيه فخرجت الدلائل بانها عن التعريف قوله بصحيح النظر فيه اي احواله وفي نفسه قوله الى العلم بالتوصيف الذي مر ذكره فلا يتناول الامارة فتخصيص بالبرهان ولعل المراد بالدليل ههنا ما يرادف البرهان لكن قول المتن في قوله مؤلف آه يدل على ان المراد بالدليل ههنا يعم الامارة الا ان المقام يقتضي التخصيص بالبرهان تامل قوله وقيل اشارة الى ان المرضي هو الاول كما لا يخفى قوله يستلزم لذاته اي لا يكون بواسطة مقدمة غريبة اما غير لازم لاحد المتقدمتين وهي الاجنبية او لازمة لاحديهما الطرق

عكس النقيض وانما ذكر الضمير تنبيها على ان للصورة مدخلا في الانتاج كالمادة
والمشهور في تعريفه قوله مؤلف من قضايا متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر
وانما عدل عن المشهور وترك قيد متى سلمت اما لان هذا القيد لتعميم التعريف
ما عدا البرهان والتعميم ههنا غير مقصود اما لان قيد الاستلزام مغن عن هذا القيد معنى
لان معنى الاستلزام العقلي هو كون الشيء بحيث متى وجد في الذهن وجد الآخر
فيه وظني ان كلمة البرك هو الثاني قوله هو العالم قال الفاضل المحشي هذا الحصر مبني
على ان المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا ما يعمه والنظر في نفسه حتى يلزم كون
المقدمات دليلا لكن لا يخفى انه خلاف الظ والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل
الى المفرد وغيره تم كلامه قوله كانهم دليل لكونه خلاف الاصطلاح ولا
يبعد ان يق ان الحصر اضافي غير حقيقي يعني هو العالم دون قولنا العالم حادث
وكل حادث له صانع فلا ينافي تقسيم الدليل الى المفرد وغيره من المركبات
الغير المرتبة وفيه ان صحة هذا التقسيم مبني على ان يراد ما ينظر فيه على وجه لا يشمل
المقدمات المرتبة فقط غير متصور [illegible] هو الذي يلزم من العلم به العلم المراد بالعلم
في الموضعين التصديق اليقيني لعرفا التوقف للدليل وان اطلاق العلم
على مطلق التصديق خلاف العرف واللغة فخرج الحدس والامارات
قال الفاضل المحشي يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات
على غير هيئة الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بينا وهو ظ ولا غير بين لان
معناه خفاء اللزوم والخفاء بعد الوجود تم كلامه وانت تعلم ان معنى غير
البين هو الاحتياج الى الوسط لا بعد تحقق الوجود على ان المراد باللزوم

ما باللزوم هو اللزوم بطريق النظر مأخوذة مع جميع ما يحتاج اليه في الانتاج
والاقيسة كلها اذا اعتبرت مع ما يحتاج اليه في بيان انتاجها بين الانتاج
وبه صرح في شرح المواقف في بحث النظر قوله فبالبيان اوحق لان
المقدمات المرتبة قطعي الاستلزام بخلاف المفرد فانه ليس في تلك المثابة
وان كان يمكن ان يق ان العالم بشرط النظر في احواله من الحدوث والامكان
مع الحدوث بطريق التوسط بين طرفي المط غير منفك عن المقدمات المرتبة
ومستلزم للعلم بوجود الصانع قال الفاضل المحشي ولا يذهب عليك ان هذا شامل
للمقدمات بخلاف الاول على ما اخذه الش والعام لا يوافق الخاص في تمام
التعريف تم كلامه وانت خبير بان نسبة الثالث الى الثاني في كنسبة الاول
في العموم والخصوص ولا يوافق الثاني ايضا فضلا عن اوفق تأمل [illegible] اما كونه
موجبا والعلم ان ههنا ايضا امران احدهما ان خبر الرسول يوجب العلم والثاني
ان العلم الحاصل به نظري والوجوه المذكورة في بيانهما اما استدلالات
كما هو الظ او تنبيهات قوله من الاحكام مطلقا سواء كانت اعتقادية او عملية
شرعية او غير شرعية قوله فلتوقفه على الاستدلال واستحضاره وقد يق ان
هذا من قبيل القياس الخفي والقضايا التي قياساتها معها قوله اي عدم احتمال
النقيض في الحال فقط لا في المآل ايض كما هو الظ والا لا يستغني عن ذكر الثابت
والاولى ان يفسر بعدم احتمال تطرق مداخلة الوهم لانه مؤيد بالوحي بخلاف النظريات
الثابتة بالادلة القطعية الغير المؤيد بالوحي فانها لا تخلو عن مداخلة الوهم لان للوهم
استيلاء في طريق المناظرة لان التادر في اليقين بالتفسير المذكور نادر في جميع

العلوم النظرية فلا وجه للتخصيص بالنظر الى حصل بخبر الرسول وما قال الفاضل
المحشي والاولى ان مراد المص بيان رتبة الضروريات في قوة اليقين آه كلام
ليس على ما ينبغي الا التفاوت في اليقينيات بحسب القوة والنقصان خلاف
رأي المص تدبر قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد ان العلم الثابت بخبر الرسول فهو
اليقين الجامع للمطابقة والجزم والثبات قوله والا لكان جهلا او ظنيا
او تقليدا اي ان لم يكن المطابق الاعتقاد الجامع للاوصاف الثلثة لان الخبر اي يكون
خاليا عن المطابقة فهو الجهل المركب او عن الجزم فهو الظن او عن الثبات فهو
التقليد والظن قد يطلق على ما يقابل اليقين مطلقا ولا يخفى عليك ان الخلو عن
المطابقة او الجزم يستلزم الخلو عن الثبات مع خبر خلل كما في المقلد المصيب وكما في الظن
المطابق والمقلد الغير المصيب وفيه احتمالات وهي الخلو عن الاربعة او عن الثلثة
او عن الاثنين ولا خفاء في ان الاول والثاني وبعض من الثالث ليس شيئا
من الامور المذكورة لان الاعتقاد في الكل معتبر والجزم في الجهل والتقليد فلا
الملازمة المذكورة تأمل قوله فان قيل هذا ان العلم بمعنى الاعتقاد الجامع للاوصاف
الثلثة قوله في المتواتر ان في القسم بخبر الرسول او الخبر المعلوم كونه خبر الرسول
بالتواتر دون غيره من الاخبار رد لحصر المتقدم من كلمة انما او لفظ
فقط اه قلنا الكلام حاصله منع الحصر المذكور او عن ولك ان الملك
كالامام و تبع اي الخدام والعلم ببلاغته او سلوبه قوله واما خبر الواحد
جواب دخل مقدر تقديره ان خبر الذي يرد به الاحاد من الرسول خبره
يجب ان يفيد العلم وليس كذلك قوله اذ سيجيء وانما لم يتعرض الشق الاخير لانه

وخبر الواحد في اللغة ما يرويه شخص واحد وفي الاصطلاح ما لم يجمع شروط التواتر فيتناول القسم الاخير منهما سوى المتواتر منه

مجرد احتمال وليس مقطوعا به كما اشار اليه بقوله كان يمكن آه قوله ٣٤
قلنا العلم الضروري حاصله منع الملازمة بمعنى لا ان اذا كان متواترا او
مسموعا كان العلم الحاصل به ضروريا اذ العلم الحاصل به انما هو بمضمونه لا
بكونه خبر الرسول وما هو المعلوم بالتواتر او السمع هو كونه خبر الرسول قوله ثم
علم منه ان ما علم بالتواتر كونه خبر الرسول بطريق النظر والاستدلال بان
هذا خبر الرسول وكل ما هو خبر الرسول فهو حق ومضمونه واقع نتيجة الاول
ان هذا حق ومضمونه واقع فاشار بكلمة ثم الى ان مرتبة هذا العلم متأخرة عن مرتبة
العلم بكونه خبر الرسول لان الاول مما يستدل به على الثاني قوله بما يرتفع
من القراين العقلية قوله قلنا المراد اي من الخبر الصادق الذي هو المقسم
المجرد كونه او مع قطع النظر عن القراين دون الادلة سوى القراين فلا يتجه
ان اعتبار التجرد في الخبر الصادق يخرج خبر الرسول عن المقسم ولعل الوجه
في اعتبار التجرد عن القراين دون الادلة هو ان القراين ليست مما يمكن ان ينضبط
لا احكاما مجملا ولا تفصيلا اما اجمالا فظ واما تفصيلا فلكثرتها واختلافها باختلاف
الطبايع والافهام بخلاف الدليل فانه ليس كذلك وفيه والوجه الوجيه فيه ان
وجه الدلالة هو كون الخبر خبر الرسول فيكون الاستدلال بنفس الخبر بالنظر في احواله
كما في الاستدلال بالعالم على وجود الصانع فيكون الاستدلال بالعالم الحاصل بسبب العلم
هو مجرد كونه خبر الرسول بخلاف القراين فانها امور خارجة عن الخبر تأمل قوله اذا
وصل اليهم من جهة الرسول توهم انه على تقدير وصوله اليهم من خبر بواسطة الرسول
لا يفيد العلم فليس كذلك والظ عدم الافادة قوله بحكم خبر الرسول قال الفاضل

المحشي حاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق ثم كلامه دقيق
به ان الحصر تحقيقي والمسامحة والتوسع في القسمين تأمل في حكم المتواتر
لانه خبر جمع لا يجوز العقل تواطئهم على الكذب لا الادلة السمعية كقوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على الضلالة كما في المتواتر يمكن بالبديهة العقلية الا
ان العلم الحاصل به استدلالي وبالتواتر بديهي ولا يبعد ان يدرج في خبر الرسول
لانه لا يفيد العلم ما لم يثبت حجية الاجماع وذلك ثابت بالادلة السمعية من جملة
الى خبر الرسول حقيقة بالنظر الى الادلة الدالة على حجيته استدل حجة الاسلام الغزالي
بقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة والامام الشافعي بقوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين الاية
قلنا وكذلك خبر الرسول عليه السلام ينبغي ان لا يفيد العلم بمجرده بل بالنظر الى الادلة
فيكون خارجا عن المبحث كخبر اهل الاجماع وكلامنا في ان يقول ان غرض المحشي ورود
خبر الاجماع في خبر الرسول دون الاخراج عن المبحث حتى يتوجه النقض بخبر الرسول
عليه السلام ومقصوده من قوله بالنظر الى الادلة هو الاشارة الى وجه الادراج
في خبر الرسول فانه لا يستقل في الافادة من غير ان يستند الى خبر الرسول فيكون في حكم
خبر الرسول وتحقيق ان بين خبر الرسول وخبر اهل الاجماع فرقا بان الاول
يفيد العلم بالنظر الى نفسه وما ثبت في نفسه بخلاف الثاني فانه بالنظر الى
الادلة الخارجية دون ما ثبت في نفسه وقد يناقش بان خبر الاجماع كخبر الرسول
يفيد العلم بالنظر الى ما ثبت في نفسه وقد يناقش بان خبر الاجماع كخبر الرسول
يفيد العلم بالنظر الى ما ثبت في نفسه هكذا بانه خبر الاجماع وكل ما هو شانه

فان قيل خبر الرسول يفيد العلم بمجرده كونه خبرا منه بخلاف المنفصل عنه بخلاف خبر اهل الاجماع فانه لا يفيد بدون مدخل المنفصل من الادلة السمعية الدالة على حجية الاجماع كما يظهر بالتامل الصادق منه سلمه

شانه كذا فهو حق ومضمونه واقع وقد يقال ان حقيقة الكلام تهذيبها مستندة الى الادلة
الخارجية بخلاف خبر الرسول اذ لا شيء من مقدمات الدليل الافادة فيه لا يتوقف على
الخارج والاولى في رده ان يقال ان المعتبر في المقسم هو التجرد عن القرائن دون
الدلائل وافادة خبر اهل الاجماع بالنظر الى الادلة لا يضر في المبحث تامل
قوة للنفس اراد بالنفس ما هو المشار اليه بانا وانت والمكلف بالاحكام
التبليغية وهو اما الجوهر المجرد او الجسم النوراني اللطيف الساري في البدن الى
غير ذلك على اختلاف الاراء والمذاهب على ما بين في موضعه قال الفاضل
المحشي ان قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر فان العقل ليس آلة غير المدرك قلت
وصف الشيء لا يسمى آلة تم كلامه وانت تعلم ان العلوم كالمنطق من جملة
وصف النفس والفرق بين وصف ووصف تحكم والاولى في الجواب ان يقال
ما مر مبني على ان العقل ملاك الامر وسلطان القوى الآلية الدراكة في ادراك الا
دراك فكانه المدرك نفسه كما مرت الاشارة ثمه والتأييد ما وقع في كلامهم من
انظر للعلوم والادراكات من المعقولات التصديقية والتصورية نظرية
كانت او ضرورية وقد يخص بالنظرية فلا وجه له غريزة ان التي جبلت عليها
فطرتهم وهي المسمى بالعقل الهيولاني وقيل جوهر وهي النفس بعينها قال
الفاضل المحشي والعرف واللغة على مغايرتها فلهذا قال قيل تم كلامه وانت تعلم ان
ما استدل به على جوهريته قوله عليه السلام ان الله تعالى خلق العقل على صورته فقال اقبل
فاقبل ثم قال ادبر فادبر الى آخر الحديث وقوله عليه السلام اول ما خلق الله العقل يدل
على ان العقل هو النفس بعينها والاولى في وجه ترجيح الاول ان يقال الظاهر كلام

اللطيف
الآلية

المم يستدعي المغايرة حيث عد العقل من اسباب العلم للخلق كالحواس والخبر الصادق
وذلك يدل على ان العقل كعدمه مغاير للنفس وكانه وتفسير العقل ههنا بالجوهر
الى الحس على ما ينبغي دون على الاطلاق مع قطع النظر عن المقام والسوق تامل
قوله الغايبات عن الحواس مما لا يمكن ان يدرك بالحس من المفهومات الكلية بديهية
كانت او نظرية ويمكن ان يراد بها النظريات وبالوجوب يلزم التصديق الخ
الادلة قوله سبب للعلم اليقيني قال الفاضل المحشي عدم حقيقة العلم بالضرورة او
الاستدلال او نحوهما اشارة الى التموج في كلامه وقد يقال ان قوله وما ثبت منه آه
جار مجرى التقييد لهما قوله صرح بذلك يدل على ان التصريح مختص به وليس للواقع
في عدله وليس كذلك حيث وقع التصريح في المتواتر بقوله يوجب العلم الضروري
وكذا في خبر الرسول وانت خبير بان التفاوت بينهما بين كما لا يخفى لما
فيه من خلاف السمنية وكذا الحال في المتواتر وقد يقال ان هذا لكه التصريح والقول
بان الخلاف ثم ليس في مرتبة الخلاف ههنا ليس على ما ينبغي قوله في جميع النظريات والاولى
ان يقيدها في جميع العقليات لا نقل عنهم انهم قالوا لا طريق الى العلم سوى الحس
ما هو المناسب للمقام وعدم تقييد العلم بها ولكنه التحصيل بالنظر غير خفي كما لا يخفى قوله
وبعض الفلاسفة نقل عن ارسطو انه قال لا يمكن تحصيل اليقين في مباحث الالهية و المهندسين
ينكرون افادته في الالهيات بل في الطبيعيات واعترفوا به في الهندسيات والحسابيات
قوله بناء على كثرة آه دليل البعض اذ لا اختلاف في العلوم المتسقة المنتظمة كالحسابيات
والهندسيات قوله وفيه اثبات ما يفهم من افادة النظر العلم في بعض النظريات
الالهية لان هذا النفي ان نسبه عدم المعلومية الى ذاته الله وصفاته حكم في الالهي

٣٦

في الالهي فيكون النظر فيه من قبيل النظر في الالهي وتخصيص محل النزاع
في الاحكام الايجاب الالهي مما لا وجه له وقد يقال ان مجرد النسبة الى ذاته تعالى
وصفاته هل يكفي في كونه من الالهي ففيه تردد والظاهر الكفاية لكن يبقى ان يرد
ان يرد عليهم اذا ادعوا العلم في هذه المسئلة واما اذا اكتفوا فيها بالظن
فلا على ما نقل عن الامام من انه لا نزاع في افادة النظر الظن وانما الخلاف
في افادة اليقين قائل قوله فان زعموا ايضا انه اعترفوا بعدم الافادة
بهذا من النقل السابق وادعوا ان ما ذكر شبهة التوهم نقيض مدعى الخصم والعرض
منه مقابلة الوهم بالوهم قوله قلنا تقديره على ما في شرح المقاصد سهوا ان يقال
ان ما ذكرتم ان افاد بطلان مذهبنا بوجه من الوجوه كان النظر مفيدا في
الجملة وان لم يفد كان لغوا وبقي دليلنا سالما عن المعارض وانت خبير بغلط
هذا التوجيه ما قال الفاضل المحشي ورد عليه ان افادة الالزام لا ينافي انتفاء في
نفسه في كلامه وايضا يحتمل ان يكون مقصود النزاع مما ذكره التشكيك فلا تم الجواب
عن قائل قوله فان قيل لا يليق ان هذه شبهة من قبيل السمنية بعد عدم العلم
بافادة النظر دون انها صادقة لجواز ان يكون صادقا متحققا في نفس الامر
مع امتناع العلم بالمضمون لان المثبت ادعى صدق هذه القضية ومعلوميتها
لان المقصود منها ترتب على العلم بالصدق فالمنكر يدعي انتفاء صدقها او
معلوميتها وذلك اما بانتفاء صدقها او بانتفاء العلم به فاذا افادة الشبهة
المذكورة عدم العلم بالصدق ثبت المدعى المنكر وانت خبير بان هذه الشبهة
لو لم تنتج ثبوت النقيض ما ادعى المنكر الا ما ادعى الظن في هذه المسئلة دون

العلم اثبات النظر بالنظر اي اثبات افادة كل نظر صحيح بافادة نظر
صحيح مخصوص للعلم على حذف المضاف في الموضعين قوله وهذا دور اي اثبات
المذكورة دور اي يستلزم الدور بالمعنى المصطلح لان العلم بالكلية اعني
كل نظر صحيح يفيد العلم موقوف على العلم بافادة النظر المخصوص الذي
يستدل به على ذلك الحكم الكلي وهما فرع ذلك الكلي والحال ان علم الفرع مستفاد
من الاصل الكلي بضم الصغرى سهلة الحصول كهذا انه هذا النظر صحيح وكل نظر
يفيد العلم ينتج هذا النظر يفيد العلم ومن هذا اخذ ذلك انه لا حاجة الى حمل الدور هاهنا
على المعنى المجازي الذي هو حاصل الدور اعني توقف الشيء على نفسه كما حمله البعض ضل
المحشي الى توقف الشيء على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله قلنا الضروري
جواب باختيار الشق الاول كما اختاره الامام الرازي قوله ويشهد له اختيار الاول
مثل قوله عليه السلام وميسر لما خلق له وقوله عليه السلام كلموا الناس على قدر عقولهم
وقوله عليه السلام في حق النساء هن ناقصات العقل والدين ويؤيده
جعل الشهادة مرتين منزلة الشهادة رجل واحد قوله والنظري قد يثبت بنظر
مخصوص اشارة الى الجواب باختيار الشق الثاني حاصله ان المطلوب النظري
الذي هو افادة النظر الصحيح للعلم معبرا عنه بعنوان نظر ملحوظا على وجه
الاجمال مثل ان يقول كل النظر صحيح يفيد وبعض النظر الصحيح يفيد على
اختلاف الرأيين والآمدي والامام يمكن اثباته بصحيح مخصوص لا يعبر عنه
بالنظر الصحيح بل ملحوظا بذاته دون العنوان النظر بحيث يكون العلم بافادة
العلم لا يحتاج الى نظر آخر واذا كان محتاجا اليه حال كونه ملحوظا ومعبرا عنه

عنه بعنوان النظر والحكم يختلف نظرية وبداهة باختلاف العنوان فاذا قصدنا
تحصيل افادة النظر في الانظار للعلم على ما هو المدعى عند الامام اعني بعض النظر
الصحيح يفيد العلم فنقول العالم متغير وكل متغير حادث يفيد العلم بان العالم حادث
فقد وجد نظر مفيد للعلم بلا شبهة واذا قصدنا كل نظر صحيح يفيد العلم على ما هو
المدعى عند الآمدي قلنا ان افادة القياس المذكور للعلم ليس بخصوصه بل
لكونه صحيحا مقرونا بشرائط فيكون كل نظر صحيح مقرون بشرائط مفيد للعلم
لان الاشتراك في العلة المقتضية يوجب الاشتراك في الحكم المترتب عليه وعبارة
الكتاب ناظر الى التوجيه الثاني حيث قال ولكن لا بخصوصه اه اشارة الى
جواب دخل مقدر وكانه قيل المدعى كلية فلا يثبت بكون هذا النظر الصحيح الجزئي مفيدا
للعلم ولا شك ان هذا النظر الجزئي كما يثبت حكم غيره من الانظار الجزئية في ضمن تلك الكلية
كذلك يثبت حكم نفسه في ضمن الكلية من غير لزوم توقف الشيء على نفسه والدور المحض
وقد يجاب عنه بان اثبات المط بالدليل يتوقف على العلم بمقدمات الدليل
دون العلم بافادته اذ كثيرا ما يحصل العلم بالنتائج بالانظار الصحيحة مع الغفلة
عن كونها مفيدة للعلم فالاولى في نظرية كل نظر صحيح يفيد العلم هو ان
يتوقف العلم بها على افادة النظر المخصوص في نفسه لا على العلم بافادة
حتى يلزم الدور لان الموقوف حينئذ هو العلم بها لا نفسها والموقوف عليه هو
نفس افادته دون العلم بافادته تأمل قوله اي باول توجه من غير احتياج
الى الفكر فكان الاول اشارة الى المعنى اللغوي للفظ البديهي والثاني
الى قوله من غير احتياج الى الفكر الى المعنى المراد به هاهنا بقرينة المقابلة

قوله بان الكل اعظم من الجزء في المركبات المقدارية المادية دون
على الطلاقة كما لا يخفى وقد نياقش فيه على رأى القائلين بتركب الاجسام من
الجواهر الفردة اذ ثبوت الاعظمية في الكل لا يتصور بدون ثبوت الصغر في
الجزء والصغر والعظم فرع المقدار وهى الاعراض الاولية له ولا مقدار
في الجزء تأمل قوله اى بالنظر في الدليل ولا يبعد تفسيره لا يتبدل الاستدلال
قوله وقد يخص الاول باسم البرهان اللمي والثاني باسم البرهان الانى ان المشهور الاستدلال
من العلة الى المعلول وبالعكس وربما يخص الاول باسم التعليل والثاني بالاستدلال
واضافة الاسم بيانية والباء داخلة على المقصور اى حاصل بالكسب
خفاء في ان ما مر في نفس البديهة بقوله فخرج احتياج الى الفكر والخفاء
ما ثبت بالبديهة بالمعنى المذكور مطلقا بانه ضرورى يقتضى ان يفسر
بالاكتساب بالحاصل بالنظر والفكر والمراد بالضرورى ما يقابل الاكتساب
قوله والنظر في المقدمات عطف تفسيرى للطرف قوله فالاكتساب اعم مطلقا
اى بحسب الصدق والحمل عند بعض المحققين اعم منه بحسب المفهوم واما
بحسب الصدق فمتلازمان بالاتفاق قوله فقد يق في مقابلة الاكتساب
كما وقع في عبارة الكتاب قوله وقد يفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا
الخ قال الفاضل المحشى كلمة ما عبارة عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام
العلم الحادث فلا يلزم كون العلم حصوله بواجب ضروريا هم كلامه والظاهر ان
الحصول معتبر في حقيقته فلا حاجة الى التقييد بالحاصل واطلاق العلم على ما ليس
بحاصل مجوز سيما على ما ليس من شأنه ان يحصل ايضا قد يناقش فيه بان مثل

مثل هذه القرينة في باب التعريف غير مقبولة وقد يق ان الضرورى يعنى
عدم التوقف على النظر يصدق على علمه تعالى فاختصاص الضرورى وجعله من
اقسام العلم الحادث ليس بجيد الا ان يجعل التقابل بين الضرورى والنظرى
يقابل العدم والملكة دون الايجاب والسلب وقد يق ان الضرورى نوع من الحادث
ولهذا لا يوصف علمه تعالى قال الفاضل المحشى لكن يرد ان بعضهم درج الحسيات
في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة اذ لا يعلم ماهى ومتى حصلت فكيف
يدرجها الشارح في الكسبى القسيم له وجوابه ان الشارح حمل التعريف على نفى القدرة وذلك
البعض حمله على نفى استقلال القدرة هم كلامه ولا خفاء في ان المتبادر
واجب عند انتفاء القرينة الواضحة وقد يمنع التبادر وقد يق ان المتبادر خلاف
المذهب لو قيل ان المراد استقلال القدرة بطريق العادة بمعنى ان يكون قدرتنا
كافية في تحصيله عادة وذلك ليس خلاف المذهب قلنا ان الكسبى قد يتوقف
على اشياء ضرورية كالمبادى الضرورية فلا يكفى قدرتنا في تحصيله عادة الا ان يق
ان العبرة بالامور العرية وايضا ان مثل ما قيل في الحسيات يحتمل في الاكتساب
والنظر ايضا وعدم العلم بالامر لا يستلزم العلم بعدمه فلا قطع بكفاية قدرتنا في
تحصيل النظريات والكسبيات وايضا ان ما ذكره البعض في بيان التوقف الحسيات
على الامور الغير المقدورة من قوله اذ لا نعلم ماهى الخ لا يفيد ما ادعاه اذ عدم
العلم بما هيتها وكيف يفيد الحكم بكون الامور الغير المقدورة موقوفا عليها والحق ان
امر التوقف على الامور الغير المقدورة غير معلوم في الحسيات كما انه غير معلوم في النظريات
والكسبيات بل هو مجرد احتمال والحكم بالتوقف في احدهما والنفى في الاخر تحكم بحث

ولهذا لم يلتفت اليه الشارح ولم يدرج الحسيات في هذا التفسير تامل قوله فمن ههنا
جعل اي من اطلاق الضروريات في مقابلة الاكتسابي وتفسيره بما لا يمكن تحصيله
بمقدور تارة واخرى في مقابلة الاستدلال وتفسيره بما لا يحتاج في حصوله الى
نظر وكسب وانت خبير بانه يحتمل ان يكون المنشأ هو القول بتوقف الحسيات على
الامور الغير المقدورة كما قال البعض وبعدمها كما هو المشهور دون الاول
تارة في مقابلة الاكتسابي والاخرى في مقابلة الاستدلالي فالحصر المستفاد
من تقديم الجار في خبر المبتدأ كما لا يخفى مدفوع قوله بالاختيار بقرينة جعل العلم ضمنا لان
المباشرة هو الكسب وذلك لا يكون الا مع الاختيار قوله فظهر انه لا تناقض
وتوجيه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة الاكتسابي وفسره بما يحدث
في النفس بلا كسب واختيار وجعل الحاصل بنظر العقل من الكسب ثم قسمه الى
ضروري واستدلالي ثم جعل قسم الشيء قسيماله وما حصل الدفع ان الضروري ما
يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل الاستدلالي اخص ولكن ان تقول ان
الاستدلالي اخص من الكسبي مطلقا ونقيض الاخص المطلق اعم مطلقا من
نقيض الاعم المطلق فاذا كان ما يقابل الاستدلالي قسما من الاكتسابي
يستلزم كون ما يقابل الاستدلالي قسما منه بناء على ان القسم اخص مطلقا
من المقسم ولا تخلص عنه الا ان يجوز ان يكون بين المقسم والاقسام
عموم من وجه او يجعل الضروري المقابل الاستدلالي قيد القسم قال الفاضل
المحشي وليت شعري كيف يحصل التناقض ابتداء وقد مر هذا ان العلم لا
يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسب مباشرة الاسباب الثلثة

لا ان يقال ان عدم الاكتساب في التعريف يوجب كون الاخص قسيما له

٣٩

ثم قسم ما هو سبب خاص اعني النظر العقلي الى الضروري والاستدلالي فليس المقسم
اسباب المباشرة حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا باسباب المباشرة وقياس
فلو سلم فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل
اعم من وجه من السبب المباشرة والقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض اصلا في
كلامه ولك ان تقول وجه التخييل هو انه جعل الضروري قسما للاكتسابي ابتداء
بحيث متناول للاختياري وجعله ثانيا متناولا للاختياري في الجملة حيث حصر الحاصل
من نظر العقل في الضروري والاستدلالي وادرج ما عدا الاستدلالي في الضروري
كالحدسيات والتجربيات والحسيات ولكن له قال ولا شيء من الضروري باختياري
وبعض الضروري اختياري قوله كالعلم بوجوده بدل على زيادة الوجود
وهو خلاف مذهب الاشعري قوله وهو مباشرة اي الكسب مباشرة اسباب
العلم صريح في ان المباشرة لا ينفك عن الاختيار كما اشرنا اليه فاسبابه
العلم ورجع الضمير الى الكسب بتكلف قوله ونظر العقل والظاهر ان يقول والعقل
كما قال المص قوله الى نوع تصرف اذ لا وجه للاقتصار على ذكر التفكر وترك
لفظ النوع كما يقتضيه المقابل قوله المفسر بالقاء معنى والظاهر ان المراد
بالمعنى ما يقابل المحسوس عني ما لا يمكن ان يحس دون ما يقابل اللفظ و
هذا القصد للتحقيق لان الالهام بمعنى الاعلام هو التفسير بانزال الله سبب
للعلم قوله بطريق الفيض اي بلا اكتساب واستفادة كما هو المشهور وقد
يقال لا بد من قيد الخير ليخرج الوسوسة والقول بان الفيض لا يكون الا بطريق
الخير ليس بحيد قوله عند اهل الحق خلافا لبعض المتصوفة والروافض

انه من اسباب العلم مستدلين بقوله تعالى فالهمها فجورها الاية والجواب بعد
تسليم دلالته على السببية ان الالهام ههنا بمعنى الاعلام بانزال الكتب
و ارسال الرسول و مر ههنا نحو ذلك و وجه تخصيص الحكم بالالهام المفسر بالمعنى
المذكور تامل قوله مما وجه له و لعل الوجه التنبيه على ان الملهم لا يكون الا
حقا وثابتا فلا يتعلق الا بالخير ولو كان الالهام سببا لا يكون الا امر
الحق قوله و اما خبر واحد اشارة الى دخل مقدر كانه قيل حصر الاسباب
في الثلثة في حيز المنع اذ خبر الواحد وكذا تقليد المجتهد يفيدان العلم مع انهما
ليسا من اسباب الثلثة المذكورة و حاصل الجواب انه اراد بالعلم الاعتقاد
المطابق الجازم الثابت لا ما يعم الظن والجزم الذي يقبل الزوال
فكانه اراد بالعلم اللايق التعريف بقوله صفة يتجلى بها المذكور لمن قام هو
الارادة لانه يعم اليقينية وغير اليقينية كما صرح به الشارح حيث قال فيشمل
التصديقات اليقينية وغير اليقينية لانه رده ثانيا وقال ولكن ينبغي
ان يحمل التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل
للظن ولو قيل ان هذا يدل على انه اراد بالعلم ما لا يشمل الظن فقط لا ما
يشملهما قلنا الاعتقاد الجازم يقبل الزوال فيقبل الظن الغالب
ولكن ينبغي آه يدل على ان لفظ التعريف ناظر الى العموم وهذه الارادة
ليست مقطوعا به ولهذا قال ههنا فكانه قوله والا فلا وجه الحس
على ما ينبغي كما لا يخفى والاولى ان يقال لان العلم عندهم مقابل للظن
و اطلاق العلم على ما يعم الظن والتقليد خلاف العرف واللغة تدبر

سل
اذ يوهم انه سبب
نفاذ الشيء وليس
كذلك مح

هذا قوله والعالم مشتق من العلم وهو في الاصل اسم لما يعلم به الشيء ثم غلب
فيما يعلم به الصانع كالخاتم اسم لما يختم به ويسمى به جنس موجود من حيث انه
يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا وقد يخص بذوي العلم وقيل
العالم اسم لذوي العلم وعلى التقديرين اما اسم المجموع او قدر مشترك صحة
الجمع يؤيد الثاني قوله ان ما سوى الله تعالى والموصول وان كان صريحا
يعم الاشخاص والاجناس لكن المراد هو الاجناس بقرينة قوله لكن علم الا
جناس آه الا ان مثل هذه القرينة غير مرضي في باب التعريفات قوله
من الموجودات الخارجية اذ هم لا يقولون بالوجود الذهني على ان
المستدل به وما يعلم به الصانع هو الحادث ولعل القول بوجود لا
جناس انما هو باعتبار الشخصية لا باعتبار انفسها اذ الموجود في التحقيق
ليس الا الاشخاص فاطلاق العالم على الاجناس انما هو باعتبار الافراد
المندرجة تحتها ولذا قيل ان العالم عبارة عن الآحاد المتجانسة

ه
كل
جامع

موليـــ ما يعلم بهاى قرشته

قوله مما يعلم به ان من شأنه ان يعلم قال الفاضل المحشي ره اشارة الى
وجه التسمية وليس حملا للتعريف كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك ثم كلامه صريح
في ان مقصود المصنف من التعريف بتقييد السوى حمل على المعنى المصطلح كما يشعر به عبارة الشرح
او تخصيص الموصول باللّه الاجناس او باعتبار هذه المخالفة في التعريف والكل
عدول عما هو الاولى ان يتم من التعريف وهو كونه في المصنف على ان ذكر القيد في يحترز
التعريفات للتوضيح والاشارة الى المناسبة بين المعنى الاصطلاحي وبين المعنى
اللغوي وبين المعنى العرفي شايع ولا يليق امثال هذه القيود مستدركا فيه
الاشارة الى وجه التسمية والمناسبة امر معتد به الا يرى عالم الاجسام فكانه
من تتمة التفسير واشارة الى ما هو المراد به يعني ليس المراد جميع ما سوى الله تعالى
بحيث لا يكون له افراد بل الحصر في فرد بل ما يعم الكل والبعض من الاجناس
باعتبار الوضع الواحد كاطلاق القرآن عند الاصوليين على الكل والبعض
قال الشارح في شرح الكشاف هو اسم للكل جنس وليس اسما للمجموع بحيث لا يكون له
بل اجزاء فيمتنع جمعه ثم كلامه رحمه الله تعالى اراد انه موضوع لما يعم كل جنس واطلاقه
عليه من قبيل اطلاق اسم الكلي على جزئياته كاطلاق لفظ الانسان على زيد
وعمرو دون اطلاق الاسم في الموضوع له بان يكون موضوعا للكل واحد
من الاجناس باوضاع متعددة كما في لفظ العين او بوضع واحد
كما في اسماء الاشارة اذ الوضع العام والموضوع له الخاص مخصوص بموضعه

فالعالم يطلق على الكل وعلى كل جنس من الاجناس

افراد
وفيه اشارة الى امور ثلثة احدها انه اسم للمقدار
المشترك بين الكل والجزء وثانيها انه
غير مختص بذي علم وثالثها انه اسم
الاجناس دون ما يعمها والا لانتقض الحكم
تامل منه

قوله مما يعلم ان من شأنه

والعالم ليس منها وفي محدود ان العالم مجموع الاجسام الطبيعية البسيطة
كلها وهي عالم لكل موجودات متجانسة وفي الصحاح ان العالم
الخلق والجمع العوالم فيقال العالم جمع لا واحد له والعوالم جمع الجمع قال
قدس سره في شرح الكشاف ان العالم لما كان مطلقا على الجنس باسره
نزل منزلة الجمع ولهذا توهم انه جمع لا واحد وليس بجمع حقيقة
وعالم النبات جمع الاجسام والاعراض وافراد الهواء في رعاية
لما هو في المنتهى واطلاقاتهم وفيه نكتة اخرى كما لا يخفى تامل الا
غير ذلك من الاجناس الموجودة فيندرج مقالة فقد يقع من العالم
وما فيهما بان جزئيا او جزء ليست غير الذات يدل على ان
العقال محمول بقيد السور بالمعنى المصطلح وقد عرفت ما فيه بجميع اجزائه اي
بتمامه يعني كل واحد واحد من اجزائه محدث هذا صريح في ان العالم اسم للكل دون
القدر المشترك فلا يكون القضية كلية وفي القول بان المراد من الاجزاء الجزئيات
وانما عبر عنها بالاجزاء تنبيها على ان لكل واحد من الجزئيات حيثية الجزء او المجموع
اليف من الجزئيات العالم فاسد او اللازم منه كون اكثر الجزئيات جزءا للبعض
منها دون واحد منها جزء العالم ولا يبعد كل البعد ان يكون نكتة التعبير
الاشارة الى ان العالم وان لم يكن جمعا حقيقة لكنه نزل منزلة الجمع لما
نقلناه وعدي ان المراد اجزاء جزئيات العالم واوصافه الى العالم بادنى
ملابسة بالاجزاء

الا بالتأويل بان كل جزء من اجزائه

ما دونه ملابسة فكان اجزاء جزئي الشيء اجزاء له فالمعنى ان كل واحد من اجزائه
وان كل جزء من كل فرد من افراد العالم محدث وانت تعلم ان هذا ادخل
في الرد على الفلاسفة وفي كون المسألة كلية متعارفة وان كان لا يخلو عن
التكلف تامل قوله من السموات وما فيها والارض وما عليها اشارة
الى جميع العلويات والسفليات من الاجسام فجمع السموات وافراد الارض بناء
على انها طبقات متفاصلة بالذات ومختلفة بالحقيقة والارض كذلك في
تفسير القاضي قوله وصورها الجسمية والنوعية قوله بالنوع او الصورة
النوعية قيده بالجنس دون النوع اذ لو اريد بالنوع المعنى المصطلح او اما
اذا اريد المعنى اللغوي فلا مانع من ان يحمل على معنى يعم النوعية ايضا وانت خبير بان
اثبات الجنس المصطلح للصور النوعية التي هي الفصول باعتبار الوجود
الذهني او غير الفصول مشكل بعد قيام البرهان على بساطة الفصول تامل
قوله ثم اشار وانما قال كان الدليل ليس مذكورا بتمامه لان الغرض
الاصلي منه هو التقسيم والاشارة الى الاقسام والا لان المراد بالدليل مصطلح
ارباب المعقول دون الاصول قوله اعيان واعراض والاولى ان
يقال عين وعرض والله اعلم قوله ولم يتعرض له اي لدليل الحدوث
لان الكلام في بيان الحدوث طويل آه قوله اي ممكن بالامكان
الخاص لئلا يتناول الواجب ما هو قرينة التقييد والتخصيص بالممكن قرينة التقييد

بالخاص

قوله بقرينة هذا انما يتم لو لم يكن الانقسام اعم من ان يكون وجه من المقسم كما
هو التحقيق قوله ومعنى قيامه بالغير ان المحل هو التحيز بمعنى انه لا يكون في
عروض التحيز له واسطة في العروض ومعنى التحيز بالتبع ما يقابله بخلاف معنى قيام
الواجب بذاته هو الاستغناء عن المحل هذا عند جمهور المتكلمين النافين جوهر الفرد المجردة فائدة
وبهذا يندفع ما قاله الفاضل المحشي من ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين
وعرض قائم به كالشجر والمشهور انه ليس بعين ثم كلامه اذ يظهر المركب منهما ليس
او لا يقابل بل هو الجزء الذي هو العين على ان الوحدة معتبرة في المقسم والمجموع
المركب من القسمين خارج عن المقسم على ان الشجر عندهم عبارة عن الجواهر
المخصوصة المركبة على وضع وهيئة مخصوصة من غير ان يكون الهيئة داخلة مقومة
اذ الهيئة التأليفية امر اعتباري غير موجودة فكيف يكون جزءا من الموجود
وعلى تقدير الجزئية فالمجموع امر اعتباري خارج عن المبحث قوله ولهذا يمتنع
الانتقال عنه فيه ان منشأ الامتناع هو كون المحل من علل وجوده ودوره ما ذكره على ما
بين في موضعه قوله معنى قيام الشيء قيده بالشيء دون الممكن اشارة الى ان
معنى القيام بذاته في الواجب والممكن بمعنى واحد واشتراكه معنوي بخلاف المتكلمين
فان الاشتراك لفظي عندهم كذا الحال في نظيره تأمل قوله اي ما له قيام بذاته و
الاولى ارجاع الضمير الى العين الذي في الاعيان قوله وهو الجسم عند الجمهور من
الاشاعرة اذ لا واسطة عندهم بين الجوهر الفرد والجسم قوله اي الطول والعرض والعمق

البعد المفروض اولا والعرض ما هو المفروض ثانيا والعمق ما هو المفروض
ثالثا قوله وليس هذا نزاعا لفظيا وقد يناقش فيه بان ما له الامتداد الجسم
على ما ذا يطلق فالنزاع لفظي تأمل قوله وفيه نظر وقد يتوهم دفعه بان هذا
من قبيل اثبات الذات بالاثر المختص به الا ان كونه من الاثر المختص به محل
الخدشة قوله يعني العين من قبيل ذكر العام وارادة الخاص بقرينة المقابل
قوله لا فعلا بان يؤدي الى الانفكاك الخارجي من دون ان يزول به الاتصال الحقيقي و
او بالكسر ذلك اما بالقطع قوله لا وهما ولا فرضا واعادة الكلمة للاشارة الى الفرق بين الوهم
والفرض على ما هو المشهور بان مدار الوهم على تمييز الحس فحيث يعجز الحس عن تمييز الطرف
عن طرف فلا يتصور الانقسام الوهمي اذ امر الوهم منوط على الحس بخلاف الفعلي اذ ليس
دائرا على ذلك اذ حكم العقل وحده ليس دائرا على الحس بل يجري في جميع الامور
فله ان يلاحظ في ضمن الايجاب الكلي ويحكم بان كل جزء منه يتميز فيه طرف عن طرف
على وجه يكون مطابقا للواقع قال المحقق الرازي في المحاكمات فالحق عدم الفرق
بينهما ولعلك ان تقول ان عدم الانقسام العقلي كاف في التمييز فما الفائدة
في ذكر البواقي قلت هي الاشارة الى ان اقسام الكل القسمة بتمامها ونفيها بالمرة
لمرة لا يتوقف ان هنا اقسام اخر مثل الاختلاف بالعرضين والموازاة والمحاذاة
لا انها راجع الى الوهمي بل الحق انها من اسباب القسمة الوهمية وليس شيء منها من القسمة
قال فاضل المحشي اي مطابقا للواقع والا فللعقل فرض كل شيء ثم كلامه وانت خبير
في ان الكلية في حيز المنع اذ لا يمكن فرض اشتراك الجزء الحقيقي على كثيرين او الفرض
فيه ممتنع كالمفروض كما بين في موضعه تأمل قوله والصورة نوعية كانت

او جسمية وقد تبين ان الصورة الجسمية هي الجسم في مادي الرأي بل حقيقة
عند البعض قوله والنفوس فلكية كانت او انسانية والظاهر تقييد المجرد المتعلقة
بالنفوس والفرق بين العقل والنفس هو ان النفس وان كانت مجردة
عن المادة من حيث الحلول كالعقل لكنها متعلقة بها من حيث التدبير والتصرف
لاجل الاستكمال بخلاف العقل فانها ليس متعلقة بتدبيره الجسمية لان كل ما يمكن
ان يحصل بها فهو بالعقل فليس لها كان منتظر ولهذا قد يتبين بعد النفس من
الماديات كما انها بعد من المجردات تأمل قوله كرة وهي الجسم الذي يحيط به حد واحد
على وجه يتساوى الخطوط المفروضة المستخرجة من النقطة المفروضة في حاق
الوسط الى اي جانب تعرض والمراد بالحقيقة ان لا يكون كرويته بحسب الحس فقط
بل يكون كذلك في حد ذاته تأمل قوله على سطح حقيقي مستو وهو المقدار الذي
يقبل الانقسام في الجهتين فقط والاستواء هو ان يكون ان خط يعرض
فيه مستقيما قوله انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها بمعنى ان العظم والصغر لا
بد وان الكثرة والقلة فلا ينافي وجود الكثرة والقلة بدونهما كما في المجردات
والاعداد قوله وذلك انما يتصور في المتناهي يعني ان الكثرة والقلة بدون
التناهي في الجملة سواء كان في الجانبين معا او في احدهما فقط اذ لو كان
كل واحد من الجانبين غير متناه الاجزاء يوجد بازاء كل جزء يفرض في احدهما
جزء من الآخر بالضرورة ولا معنى للقلة والكثرة الا ان لا يكون كذلك بان يكون
في احدهما جزء لا يكون بازائه جزء من الآخر فمن هنا ما قال الفاضل المحشي رد
عليه ان العقل جازم بان جميع مراتب الاعداد والاكثر مما بعد العشرة وكذا

وكذا تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته تم كلامه والجواب بان
الكلام فيما دخل تحت الوجود وليس بشيء وكذا الجواب بان ذلك شارة الى
الكثرة والقلة التي يترتب عليهما العظم والصغر ويستلزمهما لا الى مطلق الكثرة
والقلة تأمل قوله ليس لذاته بان يكون الاجتماع مقتضى ذات الجسم
اقتضاء تاما ولا لذات الاجزاء قوله والا لما قبل الافتراق اذ لو قبل
لزم تخلف المقتضى عن المقتضي او اجتماع المتقابلين في محل واحد وذلك محال
سواء كانا مستندين الى سبب واحد او الى سببين وقد نوقش في
استحالة الثاني واليه اشار قدس سره في حواشي شرح الطوالع قوله فاعله
قوي قادر وفي نوعه على ما فرع عليه تأمل قوله لان الجزء بيان النوع
او المحذوف وهو قوله من يحصل المط وهو وجود الجوهر الفرد قوله وان
لم يكن يثبت المدعى ان اريد عدم امكان الافتراق الخارجي فلا يثبت المدعى
ان اريد الاعم فلا يتم الملازمة السابقة وتعميم القدرة خلاف المتعارف
والمصطلح فليتأمل قوله على ثبوت النقطة وهي قد يوجد بدون الخط كما
في الجسم المخروطي ويرد عليه انهم صرحوا بان النقطة من الاعراض الاولية للخط
فكيف يوجد بدونه فليتأمل قوله فلان الفلاسفة اي الجمهور قولهم من اجزاء بالفعل
ذات المفاصل قوله باعتبار المقدار من غير ضرورة بدخلية قلة الاجزاء
وكثرتها كما في صورة التخلخل والتكاثف والقول بان استعداد الجسم للمقدار
الصغر والكبر انما هو باعتبار قلة الاجزاء الوهمية المفروضة وكثرتها ومراد
المستدل بالاجزاء ما يعم الوهمي والمحقق مما لا يلتفت اليه ولو قيل ان الصغر

التخلخل

لايجوز

المشهور بين

منها

قوله وفيه تأمل ... ولا يقال انه غطى ... رحمه الله ...

قلنا مسلم في القسمة الانفكاكية دون

ان الصغر والكبر فرع تناهي المقدار وتناهي المقدار لا يوجب انقطاع القسمة ٧
الوهمية ولو قيل ان كل ما يقبل القسمة الوهمية يقبل القسمة الانفكاكية ولهذا
بطل مذهب ذيمقراطيس قلنا هذا فرع تماثل الاجزاء وذلك لم يثبت بعد
فليتامل قوله والافتراق ممكن يعني انه لا ينتهي في القسمة الى حد لا تقبل القسمة لا بمعنى
انه يمكن خروج جميع الانقسامات الممكنة الغير المتناهية من القوة الى الفعل بان
يكون في الوجود امور غير متناهية بالفعل وذلك بطل ببرهان التطبيق الى حاله
الفعل في كل مرتبة متناهية ومن البين ان القدرة على الامور الغير المتناهية
على سبيل البدل لا تستلزم القدرة عليها مجتمعة على قياس ما قيل ان ازلية الامكان
لا تستلزم امكان الازلية فلا يكون كل مفترق واحد جزء لا يتجزى فلا يلزم من
امكان افتراقه مرة اخرى خلاف المفروض ومن هذا ظهر لك بطلان ما قاله الفاضل
المحشي حاصل الوجه الثاني ان كل ممكن مقدور الله تعالى فله ان يوجد الافتراقات
الممكنة وهي غير متناهية في كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو امكن افتراقه مرة
اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات الموجودة فلم يكن ما فرضناه
مفترقا واحدا وان لم يمكن افتراقه ثبت المدعى وعلى هذا التقرير لا يرد ما اعترض الشارح
قوله من اجزاء بالفعل اي مما هو اجزاء بالفعل قوله فلا يخرج عن ضعف وفيه
ايماء الى ان ادلة النافي ليست بمثابة ادلة الاثبات في الضعف قوله فان قيل لهذا
الخلاف ثمرة وفيه ايهام لطيف قوله المؤدي الى قدم العالم باعتبار بعض اجزائه
كما هو الاشارة قوله ونفي حشر الاجسام اذ الحشر عبارة عن جميع الاجزاء
المتفرقة او عن ايجادها ثانيا بعد اعدامها ولا خفاء في ان الحشر بالمعنى الاول

الثاني لا يتصور مع القدم واما بالمعنى الاول فالمنافاة غير ظاهرة على ان في تركب
الجسم من الاجزاء الذي مقر الصدمة بحاله غير تلك النظرات الف كما لا يخفى ولعل الاولى ان يوجه
قوله المبتني عليها دوام حركة السموات ومنه امتناع الخرق والالتيام لا يتصور
بدون الحركة المستقيمة وهي لا يدوم على اصلهم ولو تركب الجسم من الاجزاء بالفعل لا يتصور
الحركة المستديرة بدون حركة الاجزاء مستقيمة فليتامل قوله بل بغيره والا و
ان يتحقق بامر آخر لان الصفة غير الذات كما انها ليست عينها وفيه ان ذلك
الحكم مختص بالصفات القديمة فتامل قوله تعالى في التحيز بان يكون في حوض
التحيز وبسطه في الوجود اختصاص الناعت وفيه تسامح قوله في بعض الاعراض
لا الاعراض النسبية مثل الاين عند من يقول بوجودها فتامل قوله قيل من تمام التعريف
اشارة الى ضعفه لخروجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن حادث اذ
الوجود الذي اعتبر مغايرا للذات او لخروجها بقوله لا يقوم بذاته لان
معنى عدم القيام بالذات هو التبعية في التحيز وما قاله الفاضل المحشي واما لانها
ليس عرض فلا يصح اخراجها ليس على ما ينبغي فتامل قوله والبواقي ما تركب من
الاثنين او الخمس وانواعها اصولها البسيط او المركبات غير منضبط و
غير مندرجة تحت الضبط وهي في الحقيقة طعمان او اكثر يدرك معا ويظن
انه طعم واحد لكمال المجاورة بين حاملها ونوقش في الحصر في التسعة بالخبازة
والتفرع اذ الحس من كل واحد منهما طعم لا تركيب فيه وليس من التسعة واجيب
بان الحكم بعدم التركيب لا يخلو عن الاشكال قوله والعفوصة ونوقش في كون
العفوصة والضعف انواعا اذ الاختلاف بينهما بالعوارض كالشدة والضعف

في التسعة بدل

والقبض بدل

دون الكيفية ويؤيده العرف بان القبض طعم يأخذ ظاهر اللسان وباطنه
والعفوصة طعم يأخذ ظاهر اللسان وحده والتفاهة هي طعم فوق البرودة
دون الحلاوة الا انها لا يحصل حسابا مميزا والمذاق بعدم الطعم وجعل
عده من الطعوم مثل عد المطلقة العامة من الموجبات تم ولا يعرض الا ما
بطريق جري العادة من غير ان يكون مشروطا بالمزاج والتركيب على ما
يقتضيه اصل الاشاعرة تم واذا تقرر ان العالم ينحصر فيما ثبت انحصار
العالم في الاعيان والاعراض وانحصار الاعيان في الاجسام والجواهر
بالدليل المخرج من القسمة وانما لم يتعرض لمنحصر الاعراض اما لعدم الاطلاع
بانحصارها ولعدم تعلق الغرض العلمي به تأمل تم بالمشاهدة اي بعد
خليتها في المحل فلا يلزم منه كون مسئلة الحدوث من الحسيات والمشاهدات تم ولا
لزم استناده دفعا للتسلسل والدور تم يكون حادثا اذ القصد انما يكون
حال العدم والايلزم قصد تحصيل الموجود وهو محال هذا هو المسطور في كتب القوم
والمشهور فيما بينهم واعترض عليه الآمدي بانه يجوز ان يكون تقدم الايجاد
بالقصد كتقدم الايجاد بالايجاب بان يكون ذاتيا ولا زمانيا ولا برهان على
ابطاله تأمل تم والمستند الى الموجب القديم قديم ان يستمر الوجود ويطرء عليه
العدم قال الفاضل المحشي يرد ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بامر الى القديم
عدمي كعدم حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال
الشرط لا لزوال علية القديم تم كلامه ولك ان تقول ان ذلك الشرط
العدمي لا يخلو من ان يستند الى الواجب الموجب بالذات او بواسطة شرائط العدمية

العدمية لا الى نهاية او الى الممتنع بالذات واياما كان يمتنع زوال عدم
حادث لبطلان وجوده واما على الاول والثالث فظ واما على الثاني فلان
فلان زواله لا يتصور الا بزوال تلك الوسائط الغير المتناهية وزوال تلك
الوسائط يستلزم وجود الامور الغير المتناهية وهو باطل ببرهان التطبيق
وكذلك الحال فيما يكون الشرائط المتسلسلة الغير المتناهية مخلوطة مركبة من الامور
الوجودية والعدمية اذ عدم التناهي في احدهما ضروري فاذا يلزم وجود الامور
الغير المتناهية على ان التسلسل في الامور العدمية باطل ببرهان التطبيق وبه صرح
قدس سره في شرح المواقف في مباحث الالهية فليتأمل تم فان كان مسبوقا
قال الفاضل المحشي لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في حيز آخر فحركة والا
فسكون لم يرد سؤال ان الحدوث تم كلامه لكن يلزم عدم اعتبار الحيز في السكون
وهو خلاف العرف واللغة واعلم ان السكون والحركة على ما قاله الفاضل المحشي
عبارة عن الكون في حيز المسبوق بكون آخر في ذلك الحيز بعينه او في حيز آخر
وماله الى ما قيل من ان الحركة هي الحصول الاول في المكان الثاني والسكون هو
الحصول الثاني في المكان الاول ولو قيل ينتقض تعريف كل واحد منهما
بفرد الآخر منهما مثلا اذ الحركة الجسم من حيز الى حيز آخر لم ينتقل من حيزه الاول
ثم استقر فيه قلنا اراد بالسبق السبق الاتصالي لا السبق من غير واسطة ولو نقض الحركة
تعريف السكون بالاستدارة واجيب بما حاصله ان النقض ان كان باستدارة
الجوهر الفرد على نفسه في حيزه فلم يثبت القول منهم بها لمجرد الاحتمال كاف في
النقض وان كان باستدارة الجسم فليس بمحرك على الاستدارة حقيقة ولا

متحرك واحد لحركة واحدة بل هناك متحركات بحركات متعددة بالحركة
الازلية وهي جوهر الفردة ولو اعتبر مجموع تلك الحركات بحرج عن الموارد اذ الآتية
الوحدة معتبرة في كل المورد على قياس ما قيل في التصديق على مذهب الامام
خارج عن المورد للقسمة وقد يقع الدفع ان المعتبر في المورد وهو الوحدة
النوعية فلا ينافي التعدد الشخصي وايضا يلزم ان يكون كون واحد سكونا
وحركة معا عند من يقول ببقاء الاعراض وقد يلزم ذلك بناء على انهم
اتفقوا على اختلاف انواع الكون ليس بالفصول بل بالعوارض
الاعتبارية وفيه ان هذا الجواب لا ينافي القول بالتقابل بينهما وانها
الانواع المطلق الكون الا ان يراد بالمعنى اللغوي تامل قوله وهذا معنى لنوعه
قولهم الحركة كونان قد اتفقوا على ان الجسم لا يوصف بالحركة ما لم يتصف
بالكون الاول في الحيز الثاني ولا بالسكون الا عند اتصافه بالكون الثاني
في المكان الاول فاختار بعضهم ان الحركة مجموع الكونين الاولين في الآ
نين في مكانين واختار بعض آخر ان الحركة هي الحصول الاول في المكان الثاني في المكانين
والسكون هو الحصول الثاني في المكان الاول واعترض عليه بانهم اتفقوا على وان السكون
وجود الكون بانواعه الاربعة ولا وجود للحركة والسكون على هذا القول عند مجموع الكونين
من يقول ببقاء الاعراض ويمكن الجواب عنه بان وجود اجزاء الكل باسرها في الآنين
ولو على سبيل التعاقب كاف في القول بوجود الكل قال الفاضل آه يرد عليه
ان ما حدث في مكان وينتقل الى مكان آخر في الآن الثالث لزم ان
يكون كونه في الآن الثاني جزء من الحركة والسكون معا فلا يتمايزان بالذات

47

بالذات والحق ان الحركة كون اول في مكان ثان والسكون كون
ثان في المكان الاول وهذا على تجدد الاكوان بحسب الآنات واما
على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال ثم كلامه يلزم صريحا على القول ببقاء
الاكوان عدم تمايز الحركة والسكون بحسب الذات بان يكون واحد حركة وسكونا
معا ولا خفاء في ان ذلك ليس بمستبعد جدا وقد يلزم ذلك اذ هم اتفقوا على
ان اختلاف انواع الكون ليس بالفصول بل بعوارض الاعتبارية والموجود
في الحقيقة منها ليس الا نفس الكون والتحقيق ان يكون هناك كون واحد متشخص
باق بحسب ذاته فله نسبة الى حدود المسافة بان يتبدل والنسبة في كل
آن بعرض آخر ما كانت عليه في الآن السابق فذلك الكون من هذه الحيثية
حركة والا فسكون ومن هذا ظهر لك ان قوله وهذا معنى قولهم الحركة كونان ليس على
ما ينبغي قوله فان قيل منع للمقدمة القائلة بان الاعيان لا تخلو عن الحركة
والسكون قوله لكما لا يكون ساكنا مشعر بان التوهم السكون فيه ابعد من
توهم الحركة وليس كذلك بل الامر بالعكس قوله قلنا هذا المنع غير مفيد ولظ
ان هذا على قانون المناظرة جواب عن المنع بتغيير الدليل تامل قوله يقتضي
المسبوقية بالغير سبقا زمانيا وفيه انه ان اريد بالغير ما هو غير جنس الحركة
فالاقتضاء في حيز المنع وان اريد به ما هو من جنسها لانه يسبق بعض من الحركة
على البعض الآخر منها فالاقتضاء مسلم لكن لا يفيد المطلوب حدوث مطلق الحركة
او الفرد المنتشر اذ حاصله ح ان ماهية الحركة يقتضي كل فرد منها فردا آخر منها سبق ٣
ولا شك انه لا يلزم منه الا حدوث الافراد دون حدوث مطلق الحركة والحال

الكلام فيه وقد نقل ان يسبق فرد منها على فرد آخر منها الى غير النهاية ولو
على سبيل التعاقب بطل ببرهان التطبيق فلا بد ان ينتهي الى فرد لا يكون
مسبوقا بآخر فيلزم حدوث المطلق [illegible] المطلوب قوله ولان الحركة فهو على
التقضي وفيه مثل ما مر وقد عرفت ما فيه في التقضي وعدم الاستقرار ليس الا
في النسبة والاضافة الا حدود المسافة دون ذات الحركة فلا يلزم من تغيرها الا حدوثها و
حدوث ما هو ذات الاضافة مع ان المقتضي للمسبوقية بالغير
والتقضي وعدم الاستقرار هي الحركة بمعنى القطع لا الحركة بمعنى التوسط والكلام ليس الا
في الحركة بمعنى كون المتحرك بين المبدأ والمنتهى فليتامل قوله ولان كل جسم فهو
قابل وكذا الجوهر فلا يتجه ان الدليل لا يرد على الدعوى قوله وقد عرفت ما
يجوز عدمه آه وفيه ان المعلوم مما سبق ليس الا منافاة العدم لنفس وقوع القدم
دون جوازه وفي البين المكشوف انه لا منافاة بين امكان العدم وبين
القدم الا ان يراد بالجواز الجواز والوقوع والامكان بحسب نفس الامر لكن ح
لا يرد الدليل الخ قابلية الجسم للحركة على الدعوى قال الفاضل المحشي ان قلت
جوازه لا يستلزم وقوعه آه ويرد عليه ان هذا انما يتم لو كان التسلسل ذاتيا لا عرضيا
وذلك لم يثبت بعد قوله وهو محال اللازم خلاف المفروض وانه يمتنع
علمه على مدخول على قوله والجواب ان هذا خبر نحل هذا بالحقيقة جواب عن
المنع بتغير الدليل قوله حدوث الاعراض الثابتة وجودها ثابتة ضرورة انها و
صفاتها تعد ليس من قبيل الاعراض قوله الثالث ان الازل منع لزوم
ثبوت الحادث في الازل على تقدير وجود ما لا يخلو عن الحادث في الازل صلم

المبدأ من اوالعود حقيقة وما هو من الاعراض واما الحركة بمعنى القطع فامر وهمي لا شيء محض على ما بين موضعه كالزمان منه ره

والانتفاء وان اراد بالامتناع وقوعه فممنوع [illegible] بيان منه مد ظله

حاصله انه ان اريد بثبوت الحادث في الازل بثبوت الفرد المعين
بخصوصه فيه فالملازمة في حيز المنع اذ الازل عبارة عن عدم الاولية
وان اريد به ثبوت الحادث الغير المعين بعين الفرد المنتشر فالملازمة
بينة فاستحالة اللازم مم قوله لا وجود للمطلق اي بالوجود العيني الاصلي التبعي
واما بالوجود الظلي الغير الاصلي فقد يوجد العام بدون الخاص الجزئي
قوله الا في ضمن الجزئي سواء قلنا بوجود الكلي الطبيعي في الخارج على سبيل
الاستقلال او الاستقلال اولا قوله فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من
الجزئيات هذا اذا كانت الجزئيات متناهية واما اذا لم تكن متناهية
فلا اذ وجود الفرد المنتشر في حيز الانقطاع في مرتبة من المراتب في الجانب الماضي
كاف في استمرار وجود المطلق فالحق في الجواب الاستدلال على بطلان عدم تناهي
الجزئيات في كل مادة دخلت تحت الوجود بالفعل ولو على سبيل التعاقب
ببرهان التطبيق كما هو المشهور او بان كل واحد من تلك الجزئيات
لما كان مسبوقا بالغير لا الى نهاية كان جميعها بحيث لا يشذ عنها شيء يكون
مسبوقا بالغير ايضا ثم ان كان ذلك الغير لا يجوز ان يكون من جملتها والا
يلزم ان لا يكون ما فرضناه جميعا فينقطع به سلسلة الحوادث وفيه مجال
بحث بعد قال الفاضل المحشي وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعم
الجنان بعدم التناهي آه كلامه وفيه ان معنى عدم التناهي في نعم الجنان
عدم الانقطاع والوقوف عند حد لا يمكن ان يوجد بعده نعمة اخرى
بل كل مبلغ يوجد منها فيمكن ان يوجد بعده فيجوز ان ينتهي الى حد لا

يوجد بعده فان كان الموجود منها في كل مرتبة متناهية لا يمنع ان
الموجود منها غير متناه كما في ما نحن فيه اذ التقابل في التناهي بين
التناهي وعدم التناهي بالفعل دون عدم التناهي بمعنى لا تقف
عنده والفرق بين جلي فتأمل قوله الرابع لو كان اشارة الى المعارضة
لا الى ابطاله قوله ان الجسم والجوهر لا يحل في الكون في الحيز قوله لزم عدم تناهي
الاجسام وهو يؤدي الى عدم تناهي المقدار او الى ترتب الامور الغير المتناهية
وضعا والكل باطل على ما بين في موضعه قوله لان الحيز بمعنى السطح لا يوجد
بدون الجسم قوله وهو الفراغ الموهوم قيده بالموهوم لان الفراغ
الموجود مذهب غيرهم او لان المكان مشغول بالمتمكن غير خال عنه حقيقة
وفراغه عنه انما هو بمجرد الوهم والفرض واعلم ان المذهب في هذا ثلثة
احدها الثنائيين وهو المذكور في السؤال وعلى هذا لا يجب ان يكون لكل
جسم حيز بل ما له حاوٍ والثاني ما هو المذكور في الجواب للمتكلمين والثالث
لافلاطون ومن تبعه وهو البعد المجرد الغير المادي المنطبق على بعد الجسم المتمكن
الحال فيه وعلى هذين المذهبين كل جسم متحيز ولما يتعلق بالمذهب الثالث
غرض في السؤال ولا مست الحاجة اليه في الجواب لم يتعرض له قوله يشغله
الجسم الشبيه المقتصر عليه وان كان الجوهر الفرد كذلك لان الغرض مجرد دفع
لا لتحقيق ماهية الحيز قوله ومعلوم اشارة الى بيان الملازمة قوله ترجح
احد طرفي الممكن من غير مرجح او وقوع احد المتساويين في غير سبب هو مرجح
بالاتفاق بخلاف ترجيح احد المتساويين بلا مرجح اي ايقاع احدهما

بحث ذات

احدهما بلا باعث فانه غير ممتنع عندنا بخلاف الحكماء والمعتزلة فانه ممتنع كا
لاول عندهم ولهذا اختار ترجيح بل بدل الترجيح هذا هو المشهور المسطور في الكتب
لكنه قدس سره في شرح المواقف في بحث الامكان وفي حواشي شرح الهداية الحكمة
ان الترجيح يؤدي الى الترجح بلا مرجح بلا شيء وهو انه لو قال ترجح احد طرفي
المحدث من غير مرجح بدل الممكن لكان اوفق للمذهب وانسب للمقام والسوق
قوله اي الذات الواجب الوجود وانما فسر بالواجب وان كان وضع
لفظ الله بازاء الذات المقدس اشارة الى مدار الفاعلية والمصحح لها لصانعية
الممكنات وامتيازه عن سائر الذوات ليس الا وجهة الواجبية فكأنه قال المحدث
للعالم هو الواجب قوله وجوده عين ذاته بمعنى ان ذاته علة تامة مستقلة في
وجوده وفيه اشارة الى زيادة الوجود على ذاته كما هو مذهب جمهور المتكلمين
قوله ولا يحتاج الى شيء منفصل عن ذاته اصلا لا في ذاته ولا صفاته الحقيقية
مطلقا لانه ينافي الوجوب الذاتي وقد نوقش في الصفات بان الاحتياج في الصفات
هل ينافي الوجوب الذاتي ام لا واعلم ان هذا وما قبله من قوله لكون وجوده عين ذاته
صفة كاشفة للوجوب الوجود قوله اذ لو كان جائز الوجود في تعليل لحصر
محدث العالم في ذات الواجب الوجود يعني ان محدث العالم لو لم يكن واجب الوجود
لكان ممكن الوجود ضرورة امتناع كون مبدأ الموجود معدوما فضلا عن ان
يكون ممتنع الوجود فلو كان ممكن الوجود لكان من جملة العالم بناء على ما هو
المقرر عندهم من ان كل ممكن محدث فلا يتصور المنع بالصفة ولا بالذات
مع الصفة واما ما قاله الفاضل المحشي لكن يرد عليه ان يقال يجوز ان لا يكون من

ان الوجوب وزيادة على الذات عند المتكلمين
وعند الحكماء في الممكن زيادة على
الذات وعين للذات في غيره
وعند الممكن في الواجب وعند
شيخ الاشعري عين للذات
في الواجب والممكن كليهما

من جملة العالم الذي يثبت وجوده وحدوثه فيصح محدثا لذلك العالم ومبدأ
له تم كلامه لان الكلام على تقدير كون محدث العالم ممكنا ولا يمكن ان مبدأ
الممكن لا يكون الا موجودا حادثا لان مبدأ الموجودات لا يكون معدوما
لان معطي الوجود للغير موجود بالضرورة بالاتفاق واما كونه حادثا فلانه من
فيكون مما ثبت وجوده وحدوثه فلا يصح ان يكون محدثا لذلك العالم ومنه
ان مقدمة القائل كل ممكن محدث تم لكن يرد ان يقال يجوز ان لا يكون
من العالم الذي هو عبارة عن الموجودات المحدثة بشيء شيء وهو ان الظاهر منها
كون واجب الوجود مبدأ لجميع المحدثات ابتداء من غير واسطة لان مذهب
الشيخ الاشعري ومن تابعه استناد جميع الممكنات الى الواجب ابتداء من غير توسط بطريق
امر الاختيار والايجاب كما هو تحقيق مذهب الحكماء والدليل المذكور على تقدير
تماميته انما يفيد كون المحدث للعالم هو قديم مطلقا تأمل قوله فلم يصلح محدث
للعالم والا لزم كون الشيء محدثا لنفسه ولعلله وفيه تدبر قوله ما يصلح علما اي
دليلا على وجود المبدأ ولو كان من جملة العالم لكان دليلا على نفسه وهذا الدليل
اقناعي ليس مستقلا في الاثبات وبه يشعر قوله مع ان الحق قوله وقريب من هذا
قال الفاضل المحشي الاول من طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان وجه القرب
ظاهر كلامه والظاهر مما سبق من قوله ترجح احد طرفي الممكن آه انه حمل كلام المص على
مسلك طريق الامكان تأمل قوله مبدأ الممكنات بأسرها اي باجمعها بحيث
لا يشذ شيء عنها بمعنى ان مبدأ جميع الممكنات هو الواجب الوجود سواء كان استناد
اليه تعالى بالذات او بالواسطة بمعنى ان سلسلة العلل الفاعلية تنتهي اليه بالضرورة

بالضرورة لا بمعنى ان مبدأ الجميع ابتداء من غير توسط شيء هو الواجب كما
هو مذهب اهل التحقيق والا لم يتم الدليل تأمل قوله من افتقار الى ابطال الدور
ولا خفاء في انه ان اريد ان افادة هذا الدليل ودلالته على وجود الصانع
لا يتوقف على بطلان التسلسل بمعنى ان بطلان التسلسل ليس من مقدمات هذا الدليل
وان كان لازما منه فهو حق لا نزاع فيه لكن ما ذكره الشارح في الكلام عينه
وان اريد ان هذا الدليل يدل على وجود الصانع مع ذهاب السلسلة الى
غير النهاية او مع امكان ذهابه اي مع عدم الدلالة على بطلان التسلسل فبطلانه
بين وما ذكره الشارح والظاهر ان مراده هو الاول كما لا يخفى تأمل قوله حل هو اشارة
وفيه ان كونه من جملة ادلة بطلان التسلسل لا يفيد احتياج دلالة هذا الدليل على وجود
الصانع على بطلانه قوله لاحتياجه الى علة الممكنات المتسلسلة الغير المتناهية
باجمعها علة قوله لاستحالة كونه آه يعني ان العلة ان كانت نفس ذلك
الممكنات بان يكون المجموع علة للجميع يلزم كون الشيء علة لنفسه وذلك في صحيح
لزوما وفرقا او بعضا منه يلزم كون الشيء علة لنفسه وعلله معا اذ المراد
بالعلة ههنا هو الفاعل المستقل بالفاعلية بمعنى ان لا يستند شيء من الممكنات
بالمفعولية الا اليه او الى ما يصدر عنه ومن جملته علله وفي هذا الحد الكلام
ان بطلان الدور من جملة مقدمات الدليل واما كون بطلان التسلسل منها
فقد عرفت ما فيه وههنا ابحاث كثيرة لا يليق ايرادها في هذا المقام قوله
فيكون واجبا لما بطل كون العلة نفس الجميع او بعضها منه فتعين ان يكون
خارجا عنه والخارج عن الموجود الخارجي جميع الممكنات ليس الا الواجب

غير م

من فوق البعض لا ان فوق البعض من الاستاد
البعض علة للبعض

والمجموع المركب من المجموع والواجب من جملة الممكنات وفيه ما فيه قوله وينقطع
السلسلة اذ الواجب لما كان علة للجميع فلما ان يستند اليه شيء من آحاد السلسلة
والا لما كان علة له والمفروض انه علة له فيكون طرفا فينتهي اليه بالضرورة
قوله ومن مشهور الادلة على بطلان التسلسل او اثبات الصانع وجه
التسمية بالتطبيق ظاهر والتقريب في اثبات الواجب ان مسلك الاول بيان ان
الممكن سواء كان متناهي الافراد وغير متناهي الافراد ما لم ينته الى الموجود
بدون الوجوب مع وجود الممكن يدل على وجود الواجب لذاته ويلزم من وجوده
وجود تناهي السلسلة من جانب العلل والبرهان الاول من هذا القبيل والثاني
بيان امتناع عدم تناهي الموجودات الخارجية سواء كان من جانب العلة
او من جانب المعلول فيجعل ذلك مقدمة لاثبات الواجب ومن جملة ذلك برهان
التطبيق قوله تطبيق الجملتين فان قيل ان التطبيق كما لا يمكن الا فيما دخل
تحت الوجود كذلك لا يمكن الا بين الجملتين المحققين المتطابقين في نفس الامر
وذلك يتوقف على كون الجملتين متباينتين بان لا يكون احدهما جزءا من
الآخر وما نحن فيه ليس كذلك قلنا ان التطبيق يستدعي الوجود على ما هو المشهور
والتغاير الحقيقي واما التباين فلا قوله والجزء مع الكل كذلك واعلم ان التطبيق
بين الجملتين يتصور على وجهين الاول ان يلاحظ خصوصية كل واحد من
آحاد الجملتين ويلاحظ انطباق بين كل اثنين من آحادهما على سبيل التفصيل
والتطبيق بهذا الوجه يعم الموجود والمعدوم والمترتب وغير المترتب والمجتمع و
المتعاقب لكن القوى البشرية قاصرة عنه فيما لا يتناهى فلا يمكن الاستدلال

الال بهذا الوجه على تناهي الشيء منها والثاني ان يلاحظ آحاد الجملتين على
الاجمال ويلاحظ الانطباق فيما بين آحادهما كذلك وقد تقرر على
ان الاستدلال بهذا الوجه يمكن فيما بين الموجودات الخارجية المترتبة المجتمعة في
الوجود وانه لا يمكن في المعدومات الصرفة واختلفوا في الموجودات الغير
المترتبة الغير المتناهية وغير المجتمعة فذهب المتكلمين الى جريانه فيها لان
آحاد الجملتين فيها قد اتصف بالوجود في الجملة ويكفي ذلك في تطابق
آحاد بعضها ببعض في نفس الامر وذهب الحكماء الى ان الامور المتعاقبة منقضية
معدومة حقيقة فلا يتطابق فيها بحسب نفس الامر وكذا الموجودات الغير المترتبة لا
يوصف بالتطابق ما لم يلاحظ خصوصها تفصيلا ولم يتعين لكل واحد
منها مرتبة معينة والا فلا معنى التطابق فرد منها بفرد دون فرد آخر
ولهذا جوزوا عدم تناهي حركات الفلكية والنفوس الناطقة الانسانية قيل
والنفوس الناطقة المفارقة من جانب الماضي مرتبة بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها
فينتظم التطبيق على الوجه الذي تقرر عندهم واجيب عنه بان النفوس لا تترتب
بحسب ترتيب الازمنة اذ قد يحدث عنها جملة في زمان وقد يخلو زمان عن حدوث
شيء منها فلا يجري التطبيق فيما بين آحادها باعتبار ترتيب اجزاء الزمان ورد
بان اجزاء الزمان مرتبة وكل ما وقع فيها من آحاد النفوس مما بينه سواء
كان ما هو الواقع فيها واحدا او جملة فيلزم ترتيب آحاد النفوس ولا يضر
خلو بعض اجزاء الزمان عن الحدوث كما لا يخفى قوله كان الناقص كالزائد ورد
عليه انه ان اريد ان يكون الناقص كالزائد التساوي في الكمية فالملازمة

ممنوعة اذ التساوي في الكم من خواص المتناهي وان اريد به عدم قصور
و فوق جزء من احدهما في مقابلة الجزء من الآخر فلا نم استحالته لان ذلك لعدم ٤
تناهي لا لاجل التساوي قوله فينقطع الثانية لا خفاء في ان انقطاع الثانية
في هذه الصورة يستلزم المط فلا حاجة الى باقي المقدمات وان انقطاع احديهما
عين انقطاع الآخر اذ السلسلة واحدة والتغاير بين الجملتين بالكلية
والجزئية قوله فيما دخل تحت الوجود الخارجي شرط جريان برهان التطبيق
عند الكل واما الترتب بين الاحاد والاجتماع في الوجود فشرط جريانه
عند الحكماء لا عند المتكلمين والظ من كلامه قدس سره في شرح المواقف في مباحث
البيان ان الترتب والتحقق في نفس الامر كاف في الجريان قوله فانه
ينقطع بانقطاع الوهم او ملاحظة ضروري اذ الذهن لا يقدر ان يحيط تفصيلا
ما لا نهاية له مفصلا قال الفاضل المحشي لكن بالنسبة الى علمه تعالى فان بكلام
الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه تعالى مفصلا والنسبة الا انطباق بين الجملتين
معلومة له تعالى كذلك فتأمل تم كلامه وانت تعلم انه ح يرجع الى عدم تناهي تعلم
معلوماته تعالى وسيجي الجواب في آخر الدرس قوله وذلك لعدم النقض قال
الفاضل المحشي آه وتوضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود آه وفي كون
التناهي وعدمه فرع الوجود تردد بل الظ عدم الفرعية وايضا ان الاعداد
من قبيل الموجودات الخارجية عند جمهور الحكماء وايضا ان عدم تناهي المعلومات
ليس بمعنى عدم الانتهاء الى حد كعدم تناهي المقدورات بل عدم تناهي
صورة المعلومات بالفعل والا يلزم الجهل واما انها هل هي موجودة بوجود

والمقدورات الاقدر متناهية مثلا والمعلومات
والمعدود من الاعداد والمعلومات
بوجود ... ما هي اشياء غير متناهية معناه عدم
ولو وجد ... الانتهاء الى حد لا يزيد عليه تم كلامه

بوجود العلمي وباعتبار هذا الوجود ترتب فيه تردد قوله يعني ان صانع
العالم وقد تم الاشارة الى ان قوله والمحدث للعالم هو بيد تفسير الى صانع العالم
هو الذات الواجب الوجود فوصفه بالوحدة في قوة وصف الذات الواجب وصف
الوجود في المعنى عدم الاشتراك مفهوم الواجب الوجود بين اثنين واليه اشار
بقوله ولا يمكن ان يصدق آه فمعنى الوحدة ح عدم الاشتراك في الوجود ب
وماله الى عدم الكثرة من حيث الجزئيات وتوحده ما في شرح المقاصد من ان
حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها وارادوا بالالوهية
وجوب الوجود قوله ولا يمكن بالامكان العام لا ذهنا ولا خارجا لكن اللازم قوله
من برهان التمانع امتناع التعدد الخارجي فقط تامل قوله لو امكن الهان
او صانعان قادران بالقدرة التامة فلا يتوجه ما يتوهم من ان المدعى
وحدة الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع قوله لما فيه من شائبة
الاحتياج في فعله وتنفيذ قدرته الى الغير فلا يكون قدرته على طريق القدرة
عليه واما الاحتياج الى ما يستند اليه تعالى من صفاته تعالى والامكان المعلول
وان لم يكن مستندا اليه تعالى بما يستلزم العجز المنافي للالوهية والقدرة التامة
والاستقلال في الايجاد الذي هو من خواص الالوهية لكن يقران الاحتياج
الى الغير في الفعل والايجاد هل يستلزم الحدوث والامكان وفيه تردد و
عدم الاستلزام قال الفاضل المحشي وههنا بحثان الاول النقض بانه لو فرض
تعلق ارادته تعالى باعدام ما اوجده ذاته تعالى من صفاته فاما ان يحصل
كل منهما مقتضى الذات والارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم العجز او

الحل

تخلف المعلول عن العلة التامة التي هي عدم القدرة بناء على الامتناع
بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول مع وجود العلة التامة ولا
ان ارادة احد الالهين وجود شيء تجعل عدمه مع كلامه في كلا الشقين
بحث اما في منع لزوم العجز المنافي للالوهية على تقدير عدم حصول مقتضى الارادة
لان ذلك من قبيل التخلف او طريق القدرة على الممكن الذاتي باشياء ذاتية
تعالى او بذاته تعالى ولا شك ان ذلك الانسداد والعجز الذي من قبيل الذات لا ينافي
الالوهية واما الحل فمدفوع بان عدم القدرة على الممكن الذاتي على انسداد العجز
طريق القدرة عليه تعالى هو العجز المنافي للالوهية ولا شك ان عدم القدرة على
اعدام المعلول الممكن الذاتي بواسطة وجود العلة التامة هو العجز بمنع الغير ايا ما
من قبيل المنافي للالوهية كما لا يخفى والحق في هذا المقام ان انسداد طريق القدرة
على الممكن الذاتي ان كان من قبل ذاته تعالى البحت او صفة من صفاته ماهية لذاته
من غير مدخلية المباين الاجنبي وليس بعجز مناف للالوهية والا فالعجز المنافي
للالوهية والا فالعجز المنافي الوجيب تنزه الله تعالى عنه فليتامل قوله
فالتعدد اي امكانه على ما يقتضيه سلوب قوله المستلزم للصحيح المتعلق بالمتضاد في
او المتضاد الله والحق اللازم على الاول امكان اجتماع الضدين او امكان
عجز احدهما وعلى الثاني اجتماع الضدين او عجز احدهما فيكون محالا اي التعدد
فلا يكون ممكنا لان امكان المحال محال وفيه ان اللازم هو امتناع المعلول الذاتي
للذاتي والغير واما الكلام في الذاتي وقدرته اي المدعى امتناع التعدد
مطلقا فيتم به المقصود وفيه تامل قوله وان لم يقدر على مخالفة الآخر

نباده

يكون صح

الآخر يفسد طريق القدرة على الممكن الذاتي بواسطة الامر الاجنبي فيلزم العجز
المنافي للالوهية قوله وان قدر لزم العجز الآخر وتفصيله انه اذا اراد
احدهما امرا كحركة زيد مثلا فاما ان يقدر الآخر بارادة ضده اولا وكلاهما
محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع مرادهما
فيجتمع الضدان اولا فيلزم عجز احدهما واما الثاني فلاستلزام عجز الآخر حيث لم يقدر
على ما يمكن في نفسه اعني ارادة ضده لا يقال لا نم ان ارادة الضد هو ارادة
ممكنة حتى يكون عدم القدرة عليها عجزا اذ الممكن في نفسه قد يصير ممتنعا
بسبب انتفاء الشرط لان الممكن في ذاته اي الممكن في ذاته اي الا الممكن بالامكان
الذاتي يمكن على كل حال ضرورة امتناع الانقلاب وفي هذا ظهر لك اي اللازم
على تقدير التمكن احد الامرين اما اجتماع الضدين او عجز احدهما دون العجز
بخصوصه تامل قوله فيندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا او يكفي لنا امكان
التمانع والتخالف وهو ظ لا ينافي عدم التمانع بالفعل واي يمتنع اجتماع الارا
دتين اذ قد عرفت ان ارادة كل منهما امر ممكن في نفسه متعلق بامر ممكن في
نفسه وليس بين الارادتين تضاد ولا اجتماع الضدين في محل واحد بخلاف
ارادة الواحد حركة زيد وسكونه اذ اجتماعهما امر ممتنع في نفسه والارادة
لا يتعلق بالممتنع لذاته قوله حجة اقناعية يعني يقصد بها الظن دون اليقين ولا
يفيد الا الظني بخلاف البرهان المشار اليه بالاية الكريمة فانه قطعي على ما تقرر
وفيه تامل قوله والملازمة عادية يعني صحة هذه الملازمة بمقتضى العادة
فيكون الحجة المشتملة على هذه الملازمة اقناعية فقوله والملازمة عادية تعليل لكون

الحجة اقناعية بحسب المنع ولا خفاء في ان الظ المتبادر منه ان الاحكام المتعددة
الى العادة لا يكون قطعية وان لا يفيد النظر الصحيح علم اليقين بالنتيجة
لان الملازمة بينهما ارتسام النظر الصحيح للنتيجة عند الاشاعرة عادية
وذلك ليس كذلك لان السند ادل بتعيين الاحكام النظرية قوله بالخطابيات
وهي الامور لا يطلب منها البرهان بل يكفي فيها بمجرد الظن قوله فان [illegible]
جارية من قبيل السند لا دليل على الاعلى لا القياس الفقهي صحيح انه من قبيل
قياس الغايب على الشاهد فلا يفيد الظن مع ان المط اثبات الظن
قوله لجواز الاتفاق فلو قيل ان جواز الاتفاق يستلزم جواز التمانع وقد مر
بطلانه فلا يجوز الاتفاق ايضا قلنا هذا الكلام على السند فلا يفيد ما لم يثبت
مساواته وحمل الجواز ههنا على الامكان العام في ضمن الوجوب لو انه
فليس بمستقيم تامل قوله فلا دليل على انتفائه لانه صرح ببطلان التمانع وظ كلامه يدل
على تسليم الملازمة على هذا التقدير وفيه تردد والظ هو عدم التسليم لان نقيض
التالي وهو عدم امكان وممتنع الاجتماع مع نقيض المقدم والا يلزم
التعطيل والعجز قوله فيكون اذا لو وقع اول دليل على الامكان قوله لا يخفى
الملازمة قطعية اشارة الى المعارضة قوله لامكن بينهما التمانع في الافعال
اي في الايجاد والخلق وهذا اشارة الى بيان الملازمة مكانه قال لو امكن
صانعان لم يوجد مصنوع لاستلزامه امكان التمانع المستلزم ان لا يكون
احدهما صانعا بطريق السلب الكلي وحاصل الجواب ح منع استلزام كون
واحد منهما صانعا او رفع الايجاب الكلي انما منع استلزام عدم كون كل واحد

واحد منهما صانعا عدم المصنوع لكن ظ عبارة الكتاب في المواقف
ناظر الى الاول قوله وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع لجواز ان يوجد باحدهما
ابتداء قال الفاضل المحشي ويمكن ان يوخذ الملازمة بحيث يكون قطعية على
الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لامكن العالم ممكنا فضلا عن
الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمح لان امكان التمانع لازم لمجموع الا
مرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن
شيء من الاشياء حتى لا يلزم التمانع المستلزم للمح كلامه تحقيق ان امكان العالم
مع تعدد الواجب كما يستلزم المح كذلك عدم الامكان مع التعدد يستلزم
محالا اعني عجز كل واحد او التعطيل وبالجملة فكما ان امكان التمانع لازم
لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء حتى لا يلزم ذلك المحال
كذلك عجز كل واحد او التعطيل لازم لمجموع الامرين من التعدد وعدم الا
مكان فاذا فرض التعدد يلزم ان يمكن العالم حتى لا يلزم المح المذكور وفيه
ان انتفاء الامكان لا يستلزم العجز المنافي للالوهية بخلاف امكان التمانع
ويمكن الجواب عنه بان العجز او التعطيل ليس بلازم لمجموع الامرين اعني التعدد
وعدم الامكان اذ لا مدخل في اللزوم للتعدد اصلا بل من قبيل ضم الحجر
الاجنبي الى ما هو المستقل في الملزومية بخلاف التعدد مع الامكان فانه ليس
كذلك بل لكل واحد منهما مدخل في اللزوم لكن يتجه ان عدم امكان
العالم يلزمه وجوب العالم او امتناعه فلا يترتب عليه الفساد مطلقا بل الوجود
ضروري على تقدير الوجوب الا ان يراد بالوجود المستلزم الوجود الخاص اعني

فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء

اعني المسبوق بالعدم دون الوجود المطلق كما لا يخفى قوله على انه
يرد منع الملازمة يعني منع الملازمة على تقدير بطلان التالي على آخر بحلا
جواب السابق فانه مقصور على منع الملازمة كحل لانه الكريمة على ما هو الظ
المتبادر اعني عدم التكون بالفعل قوله ومنع انتفاء اللازم ناظر
الى تسليم الملازمة على هذا التقدير كما ان انتفاء اللازم مسلم على تقدير
الاول وفيه تردد والظ هو التسليم بناء على ما مر من امتناع اجتماع النقيض
التام مع المقدم لئلا يلزم تعطيل والعجز فيه قوله فلا يفيد الا الدلالة
فيكون المقصود في الآية تعليل انتفائين الواقعين فيما مضى المعلوم من
لك مع الآخر المجهول كقولك لو جئتني لاكرمتك ومنع الاستدلال على الانتفاء هذه ص
من المعلوم الى المجهول قوله لكن قد يستعمل للاستدلال بانتفاء الجزاء ثم يوهم ظ
عبارته ان هذا الاستعمال ليس على قانون اللغة والآية الكريمة واردة
على خلاف ما عليه اهل اللغة والعرف والحق انه ايضا من الماخذ المعتبرة عند اهل اللغة
الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم يستعملون للاستدلال في الامور العرفية
كما يقول لك اهل زيد في البلد فتقول لا اذ لو كان فيه لحضر مجلسنا فتستدل بعدم
الحضور على عدم كونه في البلد ويسمي علماء البيان مثله بالطريقة البرهانية
لكنه اقل استعمالا من الاول والثاني يلفظ قد الداخلة على المضارع للقلة مقصود ص
ولعله اشار بقوله بحسب اصل اللغة الى ما ذكرناه وقد يقال ان هذا الاستعمال
متفرع على ما هو بحسب اصل اللغة بناء على انه لو دل على ان انتفاء الاول
بسبب لانتفاء الثاني فربما يكون انتفاء الثاني معلوما دون انتفاء الاول

الاول فيدل عليه دلالة المعلول على العلة قوله فيقع الخبط كما وقع
لابن الحاجب حيث نظر الى الاستعمال الثاني فوجد كلمة لو انه يدل على انتفاء
الاول بانتفاء الثاني اي يعلم به ذلك فاعترض على من قال انها لانتفاء
الثاني لانتفاء الاول بان الاول ملزوم والثاني لازم ونفي انتفاء اللازم
اذ اللازم قد يكون اعم بل الامر بالعكس وقد عرفت الحق وهو ان
كلا الاستعمالين ثابت وقد يقال في التوفيق انه من قال انه لانتفاء
الاول بسبب الثاني انتفاء نظره الى السبب باعتبار العلم ومن قال بالعكس نظره
الى السبب بحسب الخارج وقد يقال ان هذا النزاع راجع الى ان المعتبر في هذا
اللزوم الكلي كما هو رأي ارباب المعقول او اللزوم في الجملة كما هو المعتبر عند اهل
العربية وارباب الاصول وفيه فليتامل قوله بما علم التزاما وقد عرفت
ان قول المصنف والمحدث للعالم هو الذي قوة ان يقال هو الواجب الوجود
من المعلوم بالضرورة ان الواجب لا يكون الا قديما وقد يناقش فيه
بان اللزوم الخارجي مسلم واما اللزوم الذهني فلا فان المعتبر في الالتزام هو اللزوم الذهني
الا ان يراد بالالتزام ما لا يحتاج الى اقامة البرهان على كونه قديما بعد العلم بوجود
الواجب كمسئلة الوحدة وساير الصفات ولعل هذا التعريض على صاحب العمدة
حيث اقام البرهان على مسئلة القدم بعد اثبات كون الصانع واجب الوجود
وانت خبير بانه مسئلة ما هو اللايق بتغيير الاسلوب اي عدم ايراد مسئلة القدم على سياق
السابق واللاحق فتامل قوله لكان وجوده من غيره والاثر يتخلف
عن العلة المستقلة او الترجيح بلا مرجح قوله ليس بمستقيم وتفسير الرد قالوا بانه

خلاف المتعارف قوله ولا استحالة جواب دخل مقدر تقريره لو كان
القديم اعم يلزم تعدد القدماء واجيب بانه لا استحالة قوله بان واجب الوجود
لذاته هو ذاته وصفاته ومعنى وجوب الصفات لذاته انها مستندة
الى ذاته تعالى ومعنى وجوب الصفات لذاته بطريق الايجاب بحيث لا يستقل
الذات في الصفات بها لا بطريق الاختيار لئلا يلزم كون الذات محلا للحوادث
وما ثبت من كون الذات مختارا انما هو في غير الصفات قوله واستدلوا
يعني كيف يكون القديم اعم وقد استدلوا بان المخصص رجح لجانب الوجود
على العدم قوله اذ لا يعني بالحدوث الا ما يتعلق بمعنى انه يحتاج في وجوده
الى غيره فالصفات ليست غير الذات فلا يكون حادثا فالا حرى ان الغير لا
يلزم منه ان لا يتعلق وجود الصفة القديمة الى شيء اصلا حتى يلزم الجهالة
ثم يلزم الجهالة على ط كلامهم قال الفاضل المحشي وان قالوا الكلام في
القديم بالذات والصفات كلامه يعني وان صح قولهم ان كل قديم فهو
واجب لذاته بناء على ان مرادهم بالقديم هو القديم بالذات لكن
لا يصح منهم الحكم بوجوب الصفات وانت خبير بان القول بوجوب الصفات
بمعنى عدم الاحتياج الى غير الذات مما لا خفاء في صحته على اصل الاشاعرة
قوله فيلزم قيام المعنى بالمعنى ومنهم من جوز ذلك في غير المتحيز وانما الممتنع
العرض بالعرض لان معناه التبعية في التحيز والعرض لا يستقل بالتحيز حتى يتبعه
غيره قوله وهذا الكلام ان القول باشتراك وجوب الوجود بين الذات والصفات
كلام في غاية الصعوبة اذ لو قلنا بالاشتراك يلزم تعدد الواجب لذاته

ليست لذلك ان يصح حكمهم بوجوب الصفات

لذاته فينافي التوحيد والا يلزم امكان الصفات فينافي قولهم كل ممكن
محدث او القول بعدم الصفات لانها ح ان كانت واجبة لزم الاول
الاول وان كانت ممكنة لزم الثاني بل نقول ان القول بوجود
الصفات في غاية الصعوبة اذا قلنا بقدمها فكذلك والا فلزم كون الذات
محلا للحوادث وقد يقال ان القول بوجوب الاشتراك بالمعنى الذي ذكر
لا ينافي التوحيد وانت خبير بان هذا في الحقيقة قول بامكان الصفات
قوله الحي قد يقال ان هذا كالقديم في اللزوم فيما سبق فالفرق تحكم وقيل
المبرهن هو المجموع دون كل واحد على ان المذكور في معرض الدليل هو
الثلثة قوله لان بديهة العقل جازمة وفيه تامل اذ البعض منها كالسمع
والبصر مما لا يستقل العقل في الاثبات ولذا لم يثبتها الحكماء واعلم ان المقصود
ههنا بيان جريان المشتقات عليه تعالى واما ان مبادي المشتقات هل هي موجودة
فمسئلة اخرى سيجيء بيانها مفصلا قوله على ان اضدادها دليل قطعي
بعد تسليم ان المتصف باضداد فلانها انما تنافي مطلقا ولو سلم فلانه لا
من خلا عنهما يجب الاتصاف بالاخر وقد يستدل بما هو اشهر من ان
المتصف بها اكمل ممن لا يتصف بها فلو خلا الذات عنها لكان يكون الكامل
اكمل منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا خفاء في ان هذا الدليل ظني لا قطعي
قوله ومدار الشرع بيان ان هذه الصفات المذكورة كلها ما يتعلق به
الوثوق مما يتوقف ثبوت الشرع عليه فيصح التمسك بالشرع فيها لكن قوله
وبعضها مما لا يتوقف مشعر بان البعض من الصفات المذكورة مما يتوقف

في ثبوت الشرع عليه ورجع الضمير الى مطلق الصفات المذكورة في المتن
لا الى خصوص التكلف قوله ونحو ذلك كالعلم والقدرة والارادة وقد
يمنع توقف الشرع على العلم الخ التوقف قوله والامكان للبقاء
معنى فايا اي على تقدير وقوعه قوله تابعا للتحيز بان يكون ذلك
الشيء متوسطا في عروض التحيز له قوله معنى زائدا على وجوده في نفسه زائد اى امرا موجبا
على وجوده من هذا ظهر لك ان ما قال الفاضل المحشي وعلى ان الزائد
امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا وهو الظاهر من كلامه ليس امرا زائدا
على ما في الكتاب بل قوله معناه التبعية في التحيز اشارة الى منع بطلان
اللازم انتهى قوله وهو محال قوله وحقيقته الوجود اي الوجود في الزمان
الثاني وفيه ان الوجود في الزمان الثاني عين وجوده في الزمان الاول ولا يلزم
اجتماع الوجودين او تعاقبهما على شخص واحد وكلاهما محال ومن المعلوم
بالضرورة ان العين من الزمان الاول لا يصير غيرا في الزمان الثاني
والحال ان البقاء في الزمان الاول منتف عن نفس الامر بالمرة فكيف
يتصور ان يكون حقيقة البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني قوله ومعنى
قولنا وجد كانه قيل كيف يكون البقاء عين الوجود مع انه يثبت
الوجود ههنا وينفى البقاء فاجاب بان معناه آه وفيه ما فيه كما لا يخفى و
صاف البارع اشارة الى النقض الاجمالي ويمكن ان يجعل معارضة هو
الاختصاص الناعت وفي توصيف الاختصاص بالناعتية مسامحة
قوله وان انتفاء الاجسام اشارة الى ابطال قوله ويمتنع بقاء الاعراض

الاعراض بعد تضعيف دليله بان الضرورة العقلية حاكمة ببقائها
وقد اتفق المحققون على بقائها والفرق تحكم بحت وفيه مصادرة لانه
فلا يسمع ما يقال من ان العرض المشاهد يعدم ويجدد ومثله الا ان الحس لم يميز
بين الشيء ومثله فظن ان المتجدد عين المنقضي قوله واحد وهو سرعة
ليسا امرين موجودين في الخارج يقوم احدهما بالآخر بل الموجود ههنا
ليس الا الحركة والسرعة والبطء امران اعتباريان قائما بالحركة ولا نزاع في جواز
وانما الكلام في وصف الاعراض بالاعراض قوله وبهذا يتبين اي بما ذكر
ان هناك حركة واحدة سريعة بالقياس الى حركة وهي نفسها بطيئة بالقياس الى
الاخرى ظهر لك ان اختلاف الحركة بالسرعة والبطء ليس اختلافا بالذات بل
بالعوارض الاضافية الاعتبارية وفي عبارة الشارح قوله لا يختلف الا بالاضافة
فانه يعني ان اختلاف الانواع ليس الا بالفصول دون الامور الخارجية الا
ضافية الاعتبارية وفيه انه اتفقوا على ان انواع الكون الموجود بالاتفاق
ليس بالفصول بل بالعوارض الاعتبارية تأمل قوله والا لزم انه مركب من
الاجزاء العقلية كالجنس والفصل او الوجودية كالهيولى والصورة او الجواهر
الفردة المقدارية كما للعارض قوله وذلك امارة الحدوث اما التركيب
فلاحتياجه الى الجزء وكل محتاج ممكن وفيه ان اللازم منه هو الامكان دون
الحدوث الا ان يقال ان كل ممكن حادث عندهم فلا دخل في اخذ الامكان بدل
الحدوث واما التحيز فلان المتحيز لا يوجد الا مع الحيز والحيز حادث لما مر ان
ما سوى الله تعالى حادث وما مع الحادث فهو حادث وفيه ان هذا مبني على

ان الحيز موجود في الخارج وذلك ليس كذلك على اصل المتكلمين ولان المتحيز محتاج الى الحيز ما والاحتياج امارة الحدوث وفيه ما فيه قوله من الجسم هذا على ما ذهب اليه المشائخ من ان معنى الجوهر ما يتركب غيره منه لكن بقي ان هذا لا يليق بما سيجي من قوله ثم ان مبنى الخ قوله لا على ذهب اليه الخ قوله او متحيز او الاول ان يقال بدله او ما دبا في حد بل قوله مجردا الى قوله والا واراد انه يعني ليس مرادهم بالموجود في تفسير الجوهر بالموجود الموجود بالفعل لكان الشك في وجود جبل من الياقوت وبحر من الزيبق شكا في جوهريته بل مرادهم به ماهيته اذا وجدت كانت لا في الموضوع هذا هو المشهور وهاهنا

مراد قيام الكلية بكر مثل هذا الوهم م

زاد قيد الكلية لتوضيح المراد بقرينة انه هل هي مقبولة في صناعة التعريف او المتبادر من عبارة التعريف زيادة الوجود على الماهية اذ الماهية شايع فيما وقع في جواب ما هو وما وقع في الجواب لا يكون الا كليا ولذا قيل لفظ الماهية يدل على الكلية اثر اما الكلي يقرا ان الوجود المطلق زايد في الواجب ايضا وما هو عينه هو الوجود الخاص والضمير في المقصد بالجواهر الشخصية قوله واما لو اريد بها المعنى الموجود في تفسير الجسم والجوهر بالقايم بذاته والموجود لا في موضوع فالمانع من الاطلاق عدم ورود الشرع به دون عدم صحة المعنى في حقه تعالى واعلم انه ذهب الكرامية الى اطلاق لفظ الجسم عليه تعالى بمعنى القايم بذاته وبمعنى الموجود واستعمال الجوهر بمعنى الموجود القايم بذاته وبمعنى الذات والحقيقة اصطلاحا شايع فيما بين الحكماء كذا في شرح المقاصد قوله فانما يمتنع اما سمعا فلعدم ورود الشرع واما عقلا فلا يهامه بما عليه المجسمة من كونه جسما بالمعنى المشهور

المشهور بما عليه النصارى من انه جوهر واحد له ثلثة اقانيم قوله منع تبادر المعنى اشارة الى احتمال التعطل وذهاب قوله المجسمة آه كانه قيل فلم ان الجسم والجوهر لا يطلق عليه تعالى والحال ان المجسمة والنصارى يطلقونه عليه تعالى وفيه احتمال آخر كما لا يخفى قوله فان قيل اشارة الى النقض قوله قلنا بالاجماع اشارة الى منع عدم ورود الشرع مستندا بما لا الاجماع قوله وقد يقال ولعل هذا جواب عن النقض بطريق المعارضة دون المناقضة فلا يتجه ان رده بقوله وفيه نظر كلام على السند بطريق المنع وهو غير موجه على قانون التوجيه قوله وفيه نظر اذ الترادف ممنوع على تقدير التسليم والاذن باحد المترادفين والملزوم ليس اذنا بالمرادف الآخر واللازم اذ قد يكون فيه ايهام ما لا يليق بذاته تعالى فالامر فيه توقيفي فلا اذن من صاحب الشرع واجيب على مذهب الشيخ الاشعري واما على مذهب المعتزلة والكرامية انه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى صح اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ من غير توقف على الاذن من الشارع ووافقهم القاضي ابا بكر الباقلاني منا لكن اشترط ان لا يكون لفظا موهما لما لا يليق بذاته تعالى قوله ان في صورة وما ورد في الحديث من ان الله خلق آدم على صورته مأول بانه خلق بصورة اختارها واحبها من الصور كما يقول السلطان ان فلانا على سريري وان لم الحكم على سرير نفسه ولكن ما اختاره واحبه من بين السرير او بانه خلق على صفاته من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك والاحاطة الجدود الجمع باعتبار المواد واذا احاطه الواحد كاف في الوجود الكلي

كما في الكرة قوله ازدياد عدد وكثرة في جهة الاجزاء والجزئيات واما
الكرة في جهة الصفات فغير ممتنع بل واقع قوله وباعتبار الخلاء متبعضا
ومتجزيا قال الفاضل المحشي لكن يعتبر في التجزي كون ما ينحل اليه الانحلال جاما منه
التركيب بخلاف التبعض انتهى كلامه اقول ذلك معتبر في الانحلال اذ هو عبارة عن
بطلان الصورة وزوالها بخلاف التبعض والتجزي فانه بمعنى مطلق الانقسام
وقد يتوقف في العرف ان المتجزي ان لم يكن له اجزاء بالفعل فلا يسمى مركبا وقد
يسمى متبعضا ومتجزيا من حيث انه قابل الانقسام وان كون الاجزاء ذات
المقدار والوضع معتبر في التبعض دون التركيب قوله اي المجانسة بالمعنى
العرفي هو المشاركة في الجنس بالمعنى اللغوي وقد يعد الانسان جنسا لغة لكن يشاركه
زيد وعمرو وفي الانسانية والاشارة بقوله والمجانسة توجب التغاير التمايز
بفصول آه وحمل الفصل على مطلق التمييز بان يتناول التشخص والتعين
اليه تعسف وقوله لان معنى قولنا اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى
الاصطلاحي للماهية وبين المعنى العرفي فلا يرد ما قال الفاضل المحشي لكن يرد ان يقال المعتبر في
الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر جنسا فلا يلزم التركيب كلامه
هذا على اهل الملة المتكلمين اذ هم يثبتون للواجب تعالى حقيقة نوعية بسيطة من حيث لزوم
التركيب في ذاته واما على اهل الفلاسفة فالواجب تعالى منزه عن الماهية بالمعنى اللغوي
لاستلزامه التركيب مطلقا ومن لم تحصل له ماهية كلية سواء كانت نوعية او جنسية فهو مركب
عندهم وهو قريب الى التحقيق لكونه من توابع المزاج والتركيب في الطريق جرت العادة واما
على مقتضى التحقيق فلا يتم على اهل الشيخ الاشعري اذ الواجب تعالى على ذاته قادر

اعلم ان المتجددين في النوع يسمى متماثلين وفي الجنس متجانسين وفي الكيف متشابهين وفي الكم متساويين وفي الوضع متوازيين وفي الاضافة متناسبين وفي الاطراف متطابقين شرح تجريد

قادر على ان يخلق في الجوهر الفرد من غير احتياج الى المزاج والتركيب قوله
من نفوذ بعد متوهم او محقق في بعد آخر كذلك ومعنى النفوذ تطابق البعدين
المتوهمين او المتحققين تطابق بالكلية فقوله متوهم او محقق متعلق بالمجموع
او بالاخير فلا هو الاظهر واما نفوذ المتوهم في الموجود وبالعكس فمحتمل عقلا لم
يذهب اليه احد والظاهر انه على مذهب اصحاب الخلاء واما على مذهب اصحاب السطح فا
المتمكن عبارة عن ملاقاته بالطرف من سطح ملاقات الاعماق قوله يسمونه اي البعد الثاني
متوهما كان كما عند المتكلمين او محققا كما عند افلاطون وتوابعه قوله والبعد اي حيث او البعد
البعد الثاني الذي يسمونه المكان المكاني والبعد مطلقا كما هو الظاهر قوله المتمكن
هذا على مذهب المتكلمين واما على مذهب الحكماء فهما مترادفان قوله لان الحيز وما من
ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ آه تفسير الحيز بمعنى المكان دون الحيز مطلقا
قوله فيلزم قدم الحيز نوعا او شخصا لامتناع المتحيز بدون الحيز واللازم باطل لما
ثبت حدوث ما سوى الله تعالى وصفاته نوعا وشخصا ومبناه على ان الحيز موجود
لا متوهم قوله فيلزم محلا للحوادث لان الكون في الحيز من الموجودات الخارجية
عند المتكلمين قوله فيكون متناهيا واللازم باطل اذ التناهي من خواص المقادير
والاعداد وهما من خواص الاجسام وفي كون الاعداد من خواص الاجسام
تامل والحاصل ان هذا مبني على بطلانه لكونه موجودا لا متحيزا لما مر ولانه خص الاشياء
واعتبرها على وجود الحيز وتناهي الابعاد والاتجوز لكون الا محض جزء الا المتحيز
ويكون المساوي مساويا بالحيز ومعتدا الى غير النهاية قال المحشي نعم يلزم التجزي آه
تم كلامه وفيه ان التساوي بمعنى عدم الزيادة والنقص لا يستلزم التجزي ولو قال

بالطرف

يشتغله

الاحتمال الثالث انه ليس [illegible] ان يكون الحيز [illegible] [illegible] فانه عند الحكماء [illegible]

ووقع هو [illegible] اولا لا يكون البعد [illegible] [illegible] والاثنين البعد [illegible] [illegible] عند الحكماء من [illegible]

الفاضل م

التحيز لاستلزامه الاحتياج بنافي الوجوب لكان اسلم واحصر قوله واما في حدود
اطراف الامكنة او نفسها في الجهة قد يطلق على منتهى الاشارة الحسية ايلى وقد يطلق
وقد يطلق على مقصد للمتحرك بالحصول فيه او القرب اليه منه فعلى الاول يكون
عبارة عن نهاية البعد الذي هو المكان وعلى الثاني ليس الا نفس المكان قوله
ولا يجري عليه زمان كما ان معنى كونه مكانيا انه لا يمكن حصوله الا في مكان
قوله والله تعالى منزه عن ذلك وليس في ذاته تحدد وما يعرضه زمنيا كان او دفعيا
حتى يقدر بالزمان وينطبق عليه او يتعلق بالآن الذي هو طرف الزمان محالا
يعبر عنه اصلا لا تعلق له بزمان قطعا نعم وجوده تعالى مقارن للزمان وحاصل
معه واما انه زماني او في ارد واقع في احدهما فكلا وبين الحصول فيه وبين
الحصول معه نون بعيد تأمل قوله فلم يسأل سكرار الالفاظ المترادفة كالمتنفق
والمتحيز او التصريح بما علم ضمنا لما انه لما علم انه واجب علم انه قديم ولما علم
ليس بجسم علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا متناه ولا موصوف بالكيفية ولما علم
انه واحد علم انه ليس ولما علم انه ليس بمتبعض علم انه ليس بمركب قوله من ان مبحث
العرض فيه ان النزاع فيما هو المتعارف من معاني هذه الالفاظ دون المعاني
اللغوية قوله بصفات الكمال فيلزم تعدد الواجب اذ محل صفة الكمال هو الوجوب
قوله فيلزم النقص والحدوث اذ محلها الوجوب فاذا لم يتصف بالوجوب
يلزم الاتصاف بالامكان وهو معدن كل نقص وحدوث ويرد عليه ان
عدم الاتصاف بالصفات الكاملة بمعنى الايجاب الكلي لا يستلزم عدم الاتصاف بالوجوب ب
حتى يلزم النقص والحدوث وايضا ان عدم اتصاف الاجزاء بها لا يستلزم

لا يستلزم عدم اتصاف المجموع من حيث هو مجموع والنقص انما يلزم لو لم يتصف
المجموع ايضا وقد يدفع بان عدم الاتصاف بصفة من صفات الكمال دليل عدم
الاتصاف بالوجوب اذ هو معدن كل كمال ومبدأ كل نقصان والامكان
عدم جزء من الاجزاء بالوجوب يستلزم عدم اتصاف المجموع من حيث مجموع بها اذ امكان الجزء
لوجوب امكان الكل ومستلزم البعض قطعا قوله صحيح فيلزم اجتماع الاضداد
وذلك باطل والنقض بالهيولى العنصرية بانها واحدة في جميع العنصريات مع انها متصفة سحص
بالاضداد مدفوع بانها موصوفة بالتبع وما هو الموصوف بالحقيقة هي الصور
المتعددة والكلام في الموصوف بالذات وايضا ان الهيولى متحيزة وكل جزء في محل غير
غير محل الآخر بخلاف ما نحن فيه قوله ومستويه الاقدام وقد يمنع المساواة لجواز ان
يكون المخصص ذاته كما في صفاته وعدم دلالة المحدثات عليها لا يدل على عدم ثبوتها
في نفس الامر تأمل قوله فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة الا جواب عن دخل
مقدر كانه قيل ما ذكرتم يجري في الصفات ايضا لانها ممكنات ضعيفة كما لا يخفى
بادنى توجه وما اشرنا الى البعض من الضعف فتوجه قوله والجواب ان ذلك
يعني ان الحكم بان كل موجودين مفروضين اما متحايزان او متباينان في الجهة حكم وهمي
قياسا للمعقول على المحسوس ولا عبرة بحكمه في المعقولات ولو قيل ان الوهم لا يدرك
الا المعاني الجزئية فكيف يحكم على المعقول بحكم المحسوس قياسا للمعقول عليه ولا
شك ان ذلك فرع تعقل المعقول قلنا معناه ان العقل باستعمال الوهم
يحكم على المعقول بحكم المحسوس بخلاف العقل الخالص فانه يمنع الحصر المذكور وهو يكذبه
ولا يحكم على المعقول بحكم المحسوس قوله والادلة القطعية يعني ان الدليل القطعي اذا عارض العقل

الدليل النقلي وجب تأويله النقلي او العقولين اذ العقلي مرجح لانه الاصل كما بين
في موضعه قوله للطريق الاسلم الموفق للوفق على الله تعالى فقوله وما يعلم تأويله الا
الله قوله صحيح مطابقة لما يفيده الادلة القطعية العقلية من التنزيهات جمعاً
بين الدليلين قوله يصيع لقاصرين الفطنة بعضد قوله المسلك الاحكم المرام
بعطف قوله تعالى والراسخون في العلم على الله قوله الاتحاد في الحقيقة النوعية و
هو المعنى العرفي المفهوم المصطلح قوله مطارعدم المماثلة بهذا المعنى بين الواجب
وغيره طر لاستلزامه تعدد الواجب على تركه المنافي للوجوب جوب فيقتضي التحقيق بين ان
المتكلمون للزوم التركيب من المجانسة والاتحاد في الماهية النوعية كما مرت الاشارة
اليه ولا يبعد كل البعد ان يكون قول المص لا يشبهه شيء يؤيد حمل المماثلة كما سبق
على المعنى العرفي لما حمل الش عليه ثمة تأمل قوله ان يصلح كل منهما لما يصلح له
الآخر ولو في شيء يؤيده قوله لا ند له في شيء والا فلا اتحاد بلفظ كل بينهما على ان
المعتبر هو سد كل من الطرفين مسد الآخر قوله بحيث لا مناسبة بينهما حتى ان
الاشتراك بينهما لفظي كما قيل قوله موجود وعرض وعلم بمعنى العين واللازم
بمعنى القائم بلوازمه الحدوث ويرد عليه ان الوجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين
قوله ويجدد في كل زمان كما هو مذهب الشيخ الاشعري قوله فلو اثبتنا العلم و
حق العبارة ان يقول وان العلم صفة قوله لكان موجوداً في الخارج وفيه
ان مجرد ثبات كون العلم صفة لله تعالى لا يستلزم كونه موجوداً اذ صفة الذات
قد يكون اعتبارية تأمل قوله وصفة وفيه ان شائبة كون الفاعلين المقدم تدبر قوله
ووجب الوجود لذاته الموصوف بمعنى الاستغناء عن غير الذات قوله فلا تماثل علم

تماثل الخلق بوجه من الوجوه في تفرعه على فرع عليه تأمل قوله وقد صرح حيث
جعل عدم الاشتراك في البعض منهما كالوجود مستلزماً لعدم تماثلهما حيث فرع
عليه بقوله فلا تماثل علم الخلق قال الفاضل المحشي يرد ان هذا التصريح مناقض
قوله فلا تماثل علم الخلق آه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في
المماثلة تم كلامه والجواب ان معنى قوله فلا تماثل علم الخلق بوجه من الوجوه انه لا تثبت
المماثلة بين العلمين من جهة اصلاً ويراد بالوجه الذي يحقق المماثلة لا الوجه مطلقاً
وقد يقرر في الجواب ان الغرض منه نفي المماثلة بابلغ وجه لكن يبقى حديث التصريح
تأمل قوله وقال الشيخ بطريق المعارضة وما يقوله من يتمم كلام الشيخ اما قوله فلظنه
قوله والظاهر انه لا مخالفة بهذا التوفيق من جانب الش بين قول الاشعري وبين اهل اللغة
وبيان مراد الشيخ الاشعري بالمساواة من جميع الوجوه هو المساواة من جميع الوجوه فيما به
المماثلة كالكيل فمعنى المماثلة في الكيل لكن القرائن ان اريد بجميع الوجوه الكيل جميع الوجوه
مطلقاً او وجه كان ضبطاً بالضرورة وان اريد به الجمع المعين فلابد من بيانه
او لا يحكم به تأمله وقد يقال ان هذا معين معلوم باطلاق العادة وفيه
بحث بعد قوله كالكيل مثلاً بان لا يكون الكيل الذي يكيل به احدهما اكبر او اصغر من
الذي يكيل به الآخر وان كان احدهما من الخشب والآخر من الذهب او الفضة او غير
ذلك بان لا يكون احدهما بالارتفاع والآخر بالسطح الى غير ذلك من الامور المعلومة
بطريق العرف والعادة تأمل قوله وعلى هذا اي على ان المراد بالمساواة والمماثلة
من جميع الوجوه مما به المماثلة قوله وما وانتما من جميع الوجوه سواء كان جميع الحقيقة
التي بها المماثلة او لا والتخصيص والليس على ما ينبغي تأمل قوله رفع التعدد ودخل

ان يراد به الاشتراك في جميع الاوصاف الكلية قوله فكيف يتصور التماثل مع
التعدد والتغاير بالذات قوله فلا يخرج عن علمه وقدرته شيء اشارة الى انه عالم
بعلم زائد قادر بقدرة زائدة على ذاته تعالى كما هو مذهب الحق ولا خفاء في
ان عبارته تشعر بان كل ما يتعلق به القدرة يتعلق به العلم وذلك ليس كذلك
وتخصيص الشيء بالموجود الممكن لا يجدي نفعا اذ الذات والصفات مما يتعلق
العلم دون القدرة اذ القدرة من جملة الصفات تامل قوله وفي تعاليه المخصص
خارج اذ الاحتياج الى ما سوى الذات نقصا ومستحيلا قال الفاضل المحشي رد
عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور خيرا قابلا لتعلق العلم كالمستحيل بالنسبة الى القدرة
ثم كلامه ورد بان المقتضي لعلمه وقدرته نفس ذاته وللمعلومية وذات المعلومات
والمقدورية الامكان المشترك بين الكل ولو ثبت علمه وقدرته بالبعض وجب
ثبوتها للكل والا لزم تخلف المقتضى عن المقتضي والترجيح بلا مرجح بالضرورة وفيه
ان هذا انما يتم لو كان المقتضي مقتضيا تاما وذلك ليس كذلك بدليل الامر ساعليه
مع ان النصوص وكذا الاجماع قوله في زعم الفلاسفة ولو قيل ان الفلاسفة لا يقولون
بالعلم والقدرة فلا معنى لعدهم من المخالفين في شمولها قلنا المراد بالعلم والقدرة
العالمية والقادرية اي كونه عالما وقادرا ولا خلاف للفلاسفة في ذلك اوتقول
نفي شمول العلم والقدرة اما بنفي الاصل او بنفي الوصف فيهما لا الحصر قوله لا يعلم الجزئيات
على وجه جزئي بان يكون الجزئي المخصوص بحيث يتمايز عن جميع اغياره على وجه يمتنع حمله على غيره
واعلم ان معنى قولهم ان الله لا يعلم الجزئيات على وجه جزئي انه لا يعلم على وجه يكون علمه زمانيا
مخصوصا بزمان دون زمان بان يصح ان يقال حصل الان او قبل او لم يحصل

الحصل بعد وسيحصل في زمان قريب وبعيد لا بمعنى انه لا يعلم الجزئي بخصوصه بل
جميع اشياء جزئيا كان او كليا حاضر عنده من الازل الى الابد وعالم بخصوصيات
الجزئيات على ما كان عليه ويكون على سبيل لا يتبدل ولا يتغير فيه بتغير الزمان و
الاحوال بوجه من الوجوه كعلمه تعالى بالامور الكلية هكذا حققه المحقق الرازي في بعض تصانيفه
ثم قال هذا معنى قولهم انه تعالى يعلم الجزئيات على وجه كلي لا ما يوهم بعضهم من ان علمه
بطبائع الجزئيات دون خصوصيتها قوله ولا يقدر على اكثر من واحد يعني ان لا يمكن ان
يصدر عنه ابتداء اكثر من الواحد وهو المعلول الاول هذا هو المشهور والتحقيق
ان الكل صادر عنه تعالى ابتداء من غير توسط فاعل اخر وان كان صدور البعض عنه
مشروطا بصدور البعض الاخر عنه وقد صرح بصدور الفاضل المحقق الطوسي قوله
والدهرية قوم يسندون الحوادث الى الدهر وبيان معتقدهم كانهم لا يثبتون
صانعا وراءه فنسبوا اليه قوله انه لا يعلم ذاته لان العلم لا يحصل الا بين المتغايرين
فلو كان عالما بنفسه لكان النسبة بين الشيء ونفسه وهو محال ورد بان التغاير الاعتباري
كاف في النسبة قوله والبلخي وهو ابو القاسم البلخي المعروف بالكعبي كذا في شرح
المقاصد واما المفهوم من عبارة الشرح المواقف حيث قال وابو القاسم البلخي قال
وقال بالكعبي هو ان ابا القاسم البلخي غير الكعبي وكذا الكار الافكار حيث قال
في بحث الارادة ومنهم النظام والبلخي الكعبي يميل على المغايرة قوله لا يقدر
على مثل مقدور العبد حتى لو حرك جوهرا الى حيز وحركه العبد الى ذلك الحيز لم تتماثل
الحركتان زعما منهم ان مقدور الله تعالى اما طاعة او معصية او سفه وافعاله تعالى
متعالية عنها ولم يدر ان هذه اعتبارات يعرض لفعل العبد عند صدوره

مبحث صفات

عنه وعامة المعتزلة لا يقدر على الحق بمثلها بدليل التمانع على الوجه الذي سبق
وخفي عليهم رعاية ما لزم عنه عجز العبد وبهولانيا في العبودية قوله وله صفات
موجودة في نفسها قائمة بذاته تعالى قوله ومعلوم بحسب العرف واللغة ثبوت
علم له وبما بيانه في قوله وان صدق يحتمل ان يعود الى ما عد في المطالب العلمية ان يكتفي
بالنظر قوله على مفهوم الواجب وحق العبارة ان يقال على ذات الواجب لان
الكلام في اثبات الصفات الزائدة على الذات قوله وليس لكل الفاظ مترادفة
بان الكل واحد بالذات ولو متغايرا بالاعتبار فلا يثبت الصفات قوله وان
صدق المشتق عطف على قوله ان كلا او حال والاقرب هو الاول لئلا يتوهم
ان كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه دليل مستقل في ثبوت الطل ويتوهم
على كل واحد قوله فيثبت له صفة وذلك ليس كذلك كما لا يخفى زيادة توجيه
قوله يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق ولهذا صار حمل الاشتقاق في قوة
حمل التركيب بحيث هو ذو هو وفيه ان التغاير الاعتباري كاف في صحة حمل
الاشتقاق والتركيب وقد يقال الغرض منه افادة كون المعنى الذي
دل على زيادة تلك الالفاظ معنى قائما بذاته لا كما زعم المعتزلة من انه متكلم بكلام
هو قائم بغيره دون اثبات المغايرة بالماخذ وزيادته على الذات اذ قد
علم ذلك من المقدمة السابقة وحينئذ ظهر لك ان الغرض منه اثبات ثبوت الماخذ
لموصوفه كما يدل عليه قوله واما ثبوت الماخذ في نفسه فلكون الاوصاف
المذكورة من الامور العينية كالسواد والبياض فلما علم ثبوت ماخذ هذه
الاوصاف لموصوفه وان الواجب ليس عالما وقادرا متكلما بذاته ثم كون

كون الضوء مضيئا بذاته كالمقدمة السابقة علم بالضرورة ثبوت في نفسه فكما ان
اتصاف الجسم بالسواد يدل على وجود السواد في نفسه او كون الجسم متحركا بالسواد المعدوم
والحركة المعدومة يستلزم الحكم ببديهة العقل ببطلانه اذ الوجود الرابطي في الاوصاف
العينية فرع الوجود الاصلي النفسي وكذا الحال فيما نحن فيه وبهذا تبين لك ودفع
ما قال الفاضل المحشي ان اراد اقتضاء ثبوت الماخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض
بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه فلا يتم
بذلك غرضهم الكلام وايضا ان الترديد قبيح وكلام الشرح نص في الاحتمال لا
له على الاول وقد يقال ان مذهب الشيخ ان وجود الصفات العينية في نفسها هو وجودها
جودها في موصوفها مثل ان وجود السواد في نفسه هو وجوده في الجسم
به وما قيل تقدير ثبوته وصحته انما هو في الاعراض فقط دون الصفات
العينية مطلقا وانت خبير بان هذا لا يخلو عن التحكم وايضا ان بناء الكلام ان
ههنا على ارادات ليس على ما ينبغي وقد يقال ما ثبت كون هذه الامور او
صفات زائدة ثابتة لموصوفاتها ثبت وجودها في انفسها اذ لا قائل بالفصل
وفيه ان التمسك لا يليق بمبحث هذا المقام قوله انه عالم لا علم له ما يترتب على ذاته
البحث من خير ذلك شيء آخر وكما ذهب اليه العلامة وكذا الحال في ما هو في
على قياس ما قاله الحكماء في الوجود الخارجي ولا خفاء في ان هذا معنى معقول لا غرض
العقل عن قبوله ولا ينافي صدور الافعال المتقنة قوله وليس النزاع كما يلزم
يلزم من اثبات الصفات كون الواجب محل الحوادث وهو باطل فاجاب الشارح والحق
قوله حادث فيه ما عرفت من انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين

يكون منفيه

اذا المشتق موضوع لذات موصوف بماخذ الاشتقاق

في وجوده بثبوته في نفسه

يعني انه عالم بذاته لا بامر زائد على ذاته

يعني ان ما يترتب على صفة العلم

قوله ان صفاته عين ذاته مرجعه الى نفي الصفات مع حصول نتائجها و
ثمراتها من الذات البحت الا ان هناك ذات له صفة وهي متحدان حقيقة كما
توهم ظاهر العبارة لانه نفي الصفات كفر لانه انكار ما ثبت بالنص والاجماع
لان الله ثابت بالعلم الزايد وقادر بالقدرة الزايدة على الوجه الذي اثبته
الشيخ الاشعري ونفاه المعتزلة ولا دلالة للنص عليه لا اثباتا ولا نفيا تامل
قوله الى غير ذلك من المحالات من عدم افادة حمل الصفات على الذات لحمل
احد المترادفين على الآخر وحمل السواد على السواد وعدم الاحتياج الى
البرهان في اثبات الصفات بعد اثبات الوجود وكون العالم واجب الوجود
لذاته وكونه مبدأ العالم وكون الشيء الواحد بعينه اشياء كثيرة ولك ان
تقول اللازم احد الامرين اما كون الواجب غير قائم بذاته او كون الواحد
كثيرا والكثير واحدا ومن هذا علم ان قوله وكون الواجب غير قائم بذاته على
ما ينبغي وانت تعلم ان هذه الامور انما يلزم لو قالوا بثبوت صفة هي عين الذات
وقد مر الاشارة في صدر الدرس انهم لم يقولوا به بل قالوا ان ذاته بحيث
يترتب عليه الصفات قوله يزعم الكرامية هم اصحاب ابي عبيد الله محمد ابن كرام
فان كرام في شرح الموقف هو بتشديد الراء وفتح الكاف وقيل بكسر
الكاف وتخفيف الراء قوله متكلم بكلام ومريد بارادة وحادثة قائمة
بذاته تعالى قوله قائم في اللوح المحفوظ او جبريل او النبي عليه السلام قوله
في كلام المتقدمين حيث قالوا الواجب والقديم مترادفان قوله في كلام
المتأخرين كالامام حميد الدين ره قوله والكثر كالبقاء والبقاء والعين

ما النص ليس الا كونه
تعالى عالما او قادرا
لا غير ذلك مطلق
دون كونه عالما

وكونه عالما
قائم بذاته

والعين والوجه قوله اشارة الى الجواب اشارة الى ان الجواب مبني على
ان الغرض الاصلي بيان حكم الصفات بالعكس الى الذات دون الجواب
اصالة لكنه يعلم به ضمنا ولهذا لم يقتصر على نفي المغايرة بل زاد دفع المسئلة
كان الغرض ههنا بيان حال الصفات والجواب عن التمسك على الوجه الذي
قررناه بانه مستدرك لا فائدة في ذكره اما على تقدير الجواب فظاهر واما
على تقدير البيان فلانه امرين لا يليق ان يجعل مسئلة النفي فالا ولما ان يجعل
جوابا وتقرير التمسك على وجه يكون الكل واحد منهما مدخل في الجواب بان
يقال يلزمكم احد الامرين اما بطلان التوحيد او لزوم ما او غيرهم لزومه علينا
من المحالات المذكورة ولجاب بان الصفات ليست عين الذات حتى يلزم ما
يلزمكم ولا غيره حتى يلزم بطلان التوحيد على مجارات ما في الكتاب قوله فلا يلزم
قدم الغير وظاهر الشارح ان لكل ما ذكره مدخلا في تقريره ولكن لك
لكن لزمهم قبل التزام الكفر كفر لا لزومه وحيث يلزم لزوم الشيء مع العلم بلزوم
التزام وما نحن فيه من هذا القبيل وفيه تامل قوله وسموها بعبارة اخرى اقانيم
ذو العلم والحيوة بالاب والابن والروح القدس قال في شرح
المقاصد اما النصارى فقد ذهبوا الى ان الله جوهر واحد له اقانيم
هي الوجود والعلم والحيوة المعبر عنها بالاب والابن والروح القدس على
ما يقولون اقانيم ... الجوهر القايم بنفسه وبالاقنوم الصفة
وجعل الواحد ثلثة جهالة او مثل الى ان الصفات نفس الذات فهي كلام
ولعل قوله او مثل اشارة الى التوحيد لكن لا الزام قوله قد انتقل وكذا قوله

بالقدماء الثلثة قوله ان اقنوم العلم الاقنوم في لغة اليونان بمعنى الاصل
فكان الاقانيم الثلثة اصول جميع الاشياء الموجودة قوله فكانت ذوات
تنتقل لان الانتقال لا يتصور الا في الذات ثم كلامه هذا انما يتم لو حمل الا
نتقال على المعنى الحقيقي قوله القايل ان يمنع التوقف ولعله اراد
بالتوقف الاستلزام دون التاخر الذاتي او مجرد الاستلزام كاف في المقصود
قوله مع ان البعض جزء لعله اراد بالجزء ما هو في حكم الجزء اعني عدم الانفكاك
لكنه عبر عنه بالجزء مبالغة وسرها اذ كل عدد من مراتب الاعداد بالنسبة الى
ما فوقها في مرتبة الجزء بالنسبة الى الكل في اللزوم اذ هو من قبيل اجزاء الاعلى على
ما هو متفاهم العرف قوله وايضا لا يتصور بعض اذا قالوا بتكثرها فلا معنى للا
بعدم التغاير على عدم التكثر المستلزم لعدم تعدد القدماء وتكثرها مع انه
لا يصح ان يجعل دليلا عليه قوله فالاولى ان يقال اشار الى صحة الجواب المشار
اليه بقوله لا هو ولا غيره بان يحمل عبارة المص على ما ذكره الش بان يقال
فلا يلزم قدم الغير فليس المحال الا اثبات القدماء المتغايرة قوله اما
نفي الصفات اما الفلاسفة فلا يلزم كون الواحد الحقيقي فاعلا وقابلا ان
قلنا بصدور الصفات عن الذات واستكماله وانفعاله عن الغير والاحتياج اليه
في الصفات الحقيقية ان صدر عن الغير مع لزوم التسلسل في تعدد الواجب اما المعتزلة
فلئلا يلزم تعدد القدماء ان كانت قديمة وكون الواجب محل الحوادث
ان كانت حادثة قوله والكرامية انما نفى قدمها لانها لا يتصور بدون
المتعلق والمتعلق حادث فاثر نوا حدوثها وجوزوا كونه تعالى محل الحوادث

فتامل

الحوادث قوله والاشاعرة الى نفي عينيتها وغيريتها لئلا يلزم تعدد
القدماء واما المتاخرون منهم فقد ذهبوا الى مغايرتها للذات وامكانها
ومنعوا بطلان تعدد القدماء مطلقا واستلزام الامكان للحدوث
والتزموا صدورها عن الذات بالايجاب نقضا لما سوى الصفات على الاحتياج
الحدوث وفيه ما لا يخفى على المتامل الذكي قوله فان قيل حاصله ان
الغيرية سلب العينية ففي نفيهما معا رفع النقيضين وذلك ظ وجمعهما حقيقة
لاستلزام رفع كل واحد من النقيضين ثبوت الآخر وحاصل الجواب منع
كون الغيرية عبارة عن سلب العينية او مساويا بل هي اخص منه فلا يلزم
ارتفاع النقيضين ولا ما يلازمه من اجتماعهما قوله قد فسره الاشاعرة

قوله

الاشاعرة قوله بكون الموجودين وفيه تسامح لما لا يخفى بحيث يقدر و
يتصور منهما بان الانفكاك باعتبار التصور والتعقل ولو بالفرض وان
كان محالا وان الانفكاك من جانب واحد كاف في الغيرية فبطل الجمع الدور
صح المنع ولعل هذا منشأ التفسير بقوله اي يمكن وفيه ان يمكن الانفكاك
بينهما من جانبين وهو معتبر في الغيرية عندهم كذا في شرح المواقف
هذا هو المنقول عن الشيخ واعترض عليه بالمحكمين القديمين لعدم صحة الانفكاك بينهما
اذ القدم ينافي العدم فغيروا التعريف وارادوا قيدا فقالوا في عدم او
في حيز وفيه ان البعض بالمثال المذكور انما يتجه لو اريد بالامكان المذكور
في التعريف الامكان الوقوعي دون الذاتي اذ القدم ينافي الوجوب دون الذات
مع ان التعدد لا يرد لا يطلع مادة النقص بالمرة والدات الفاضل المحشي

قال فلا نقض بالمجسمين المتحيزين كذا قيل لكن يرد الاشكال المعروض بان
نقضا لكلامه وانت تعلم ان الاولى ايراد النقض بالمجرد المتقدمين
كالعقول والنفوس على ما يقول به الفلاسفة اذ مادة النقض وان
لم يجب ان يكون واقعا بالفعل لكنه يجب ان يكون ممكنا لان الفساد
لا يأتي من فرض المحال لو كان سببا لفساد التعريف لا يندفع الايهام
عن التعريفات تأمل بلا تفاوت اصلا ولو باعتبار قوله كالاجمال والتفصيل
اذ لا فرق بالعينية بين الحد والمحدود قوله بعد بهما عدمه ووجودها وجوده
ولعله اراد انه ليس للعشرة وجود زائد على وحداتها التي هي حقيقتها فوجودها
نفس وجود كل واحد منها وعدمها وتحقيق مبناه على ان رفع الجزء عين
رفع الكل كما هو المشهور وصرح به قدس سره في مواضع فاذا كان
رفعه لزم ان يكون وجوده عين وجوده وقد قيل ان حقيقة الشيء العشرة
ونفسها حقيقة الوحدة المعتبرة عشر مرات ومن البين ان التعدد بحسب الاعتبار
لا يوجب تعدد الوجود حقيقة فاذا كان وجودها وجوده وعاية
لزوم اعتبار الشيء الواحد مرارا وذلك جائز وفيه انه يلزم ان يكون جميع
مراتب الاعداد حقيقة واحدة مع انهم صرحوا ان مراتب الاعداد
انواع متخالفة بخلاف المجردة كانه قيل فليكن الصفات المجردة مثل الصفات
القديمة فاجاب بقوله بخلاف الصفات نقل عن الشيخ انه قال رحمه الله
الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو ليس عينه ولا غيره
كالصفات النفسية الممتنعة الانفكاك لكن هذا ليس من اجابة الا اصطلاح

احادها م

عين رفعه م

جزء مراتب عشرة م

تامل قوله م

ما هو غيره كالصفات الممكنة الانفكاك عن الموصوف ومنها ظ

في الاصطلاح والتسمية على ما ذهب اليه بعضهم بل هو بحث معنوي قد قصدوا
لاثباته بالدليل والمشهور من ادلتهم انك اذا قلت ليس بفلان على عشرة
عشرة تحكم عليك بلزوم اجزائها من الاعداد المندرجة تحتها وانها تقول
ما في الدار غير زيد مع ان صفاته فيها وابنت بهذا ان هذا الاستدلال لو تم لدل م
على ان كل صفة قديمة كانت او حادثة لازمة او مفارقة ليست غير موصوفها صح ظ
قوله انتقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود
عن العالم في الوجود عن الصانع اذ الانفكاك احد الجانبين عن الاخر
بدون انفكاك الاخر عنه واجيب بان الانفكاك اذا نسب الى
احد الجانبين لابد ان يكون منشأ الانفكاك اتصاف الجانب الاخر
بنقيض ما اتصف به الجانب الموافق كما ان عروض العدم للعالم منشأ
انفكاك الصانع عنه في الوجود ولما استحال العدم على الصانع لم يتصور
انفكاك العالم عن الصانع في الوجود وكذا الحال في الجزء والكل قال الفاضل
المحشي قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود او في الحيز
فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم
في الحيز لاستحالة التحيز الصانع نعم يرد الاشكال بحاله قال الغير ان ما يمكن انفكا
كهما في عدم او في حيز من كلامه ورد بان هذا التقسيم على ما هو المعتبر المحقق عن
غير ان كلمة او في التعريفات للتقسيم دون الترديد حاصله ان المراد بالغيرين
قسمان الحد ووحده هذا وقسما الوحدة ذلك فالمعنى ان قسما من
المتغايرين حده ما يمكن الانفكاك من الجانبين من الوجود وقسما اخر منهما

من غير عكس قيل اذ ينفك الصانع في الوجود عن العالم لزم انفكاك العالم عنه م

ثبوت عروض م ضل م

حده ما يمكن الانفكاك بينهما من الجانبين في الحيز فيرد الاشكال على ما قررناه
ذلك الفاضل كما يرد على من قال الغيران ما يمكن انفكاكهما في عدم او
حيز فاخذ الوجود بدل العدم يحد به تفغا او ما لهما واحد اذ الانفكاك
باعتبار افراد المتغايرين دون ما هو طرفي المتغايرين وفيه ما لا يخفى على
المتامل المنصف قوله وكذا بين الذات والصفة اذ كثير من الصفات المحدثة
يزول مع بقاء موصوفها سيما على اصل الشيخ من عدم بقاء الاعراض ولعل
على ما هو المشهور من الشيخ من ان صفة لا تغاير الموصوف كالجزء بالقياس الى
الكل لعموم الدليل لا على ما نقلنا من تخصيص الصفات بالعينية ولا على
ما حكي عنه من التخصيص بالصفات القديمة كما صرح به الشارح في صدر الدرس بقوله
بخلاف الصفات المحدثة قوله ظاهر الفساد لان وجود العشرة وجود واحد
مركب من وجودات الاحاد قوله المراد امكان التصور وجود كل اه يعني
يمكن ان يعقل وجود كل واحد منهما ان التصديق مع الحكم بوجوده بدون الآخر وان
كان وجوده بدونه محالا في نفسه لا بمعنى تجويز العقل بان يمكن فرض كل
واحد منهما بدون صاحبه على قياس ما قيل في باب خواص الذاتي واللازم
المغايرة بين الصفة والموصوف وان كانت الصفة لازمة بالمعنى الاخص تامل
قوله لا يستقيم في العرض مع المحل قال الفاضل المحشي ان عرض الجزئي مع المحل
الجزئي لان الكليين ليسا موجودين في الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور
هذا العرض بدون هذا المحل ظاهر تم كلامه قال قدس سره في شرح المواقف اذا
جوزنا في التعقل اعم من ان يكون مطابقا او غيره يلزم كون الصفة والموصوف
متغايرين

والموصوف متغايرين اذ يجوز ان يتعقل وجود كل واحد منهما بدون
الآخر اما تعقلا مطابقا او غير مطابق قوله بل عن الغيرين بل يلزم ان
لا يثبت المغايرة من الشيئين اصلا لانه ان لم يكن احدهما مغايرا للآخر فذاك
وان كان فهو ذكر من ان الغيرية من الاسماء الاضافية قوله فان قيل اه
اه الجواب عن قوله هذا في انظر برفع النقيضين قوله والتغاير بحسب المفهوم
يستعد معتبر في الافادة يدور على المغايرة لا يحصل بدونه فلا يتجه ما قال الفاضل
المحشي يرد عليه ان مجرد التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لا بد من
عدم اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة الحيوان الناطق ناطق
كما سبق في اول الكتاب تم كلامه ولو قيل ان الافادة قد تحصل مع الاتحاد
اذ اخذ عقد الوضع بحسب العرض والحمل بحسب نفس الامر سبق في اول الكتاب
او اخذ الوضع بالاطلاق والحمل بالضرورة والدوام قلنا فعلى هذا يتحقق
التغاير لكن يتقرر قولنا الكلي كلي معتبرا بقصد اثبات الكلية على مفهوم
الكلي الا ان يقال ان الكلام في القضايا المتعارفة قوله فانه لا
يفيد هذا اذا اخذت متعارفة واما اذا اخذت طبيعية فلا يفيد
مع ان الكلام في كلام الشارح في الصفات التي هي مبادئ المحمولات وايضا
ان الاتحاد بحسب الوجود والتغاير بحسب المفهوم جار في كل صفة لازمة كانت او
مفارقة مع ان الشارح قائل بالمغايرة في الصفات المفارقة قوله وقد خالف
من جعفر ابن حارث في ذلك جميع المعتزلة قوله وقد ذلك من قول جعفر بان
الواحد غير العشرة والجميع الافراد من الاحاد التي هي الوحدات قوله متناول

وعدودا
مجموع

لكل فرد ار الكل وحده وتناول الكل للاجزاء والكلي لجزئياته مع مغايرة
اركانها معها ارماخوذا او منضما مثل مثلا ان الواحد ماخوذ في السبعة
الباقية بعشرة قوله وان يكون عطف على ما قبله بحسب المعنى اي لا يلزم ان يكون
العشرة غير نفسه وان يكون الخ قوله ولا يخفى فيه لان مغايرة الشيء
للشيء لا يستلزم مغايرته لكل جزء من اجزائه حتى يلزم ما ذكره من مغايرة الواحد لنفسه
قوله اي صفاته الازلية والاولى رجع الضمير الى ما في ضمنها من الصفة
قوله وفائدة التقييد بالازلية غير ظاهرة صفة ذات الاضافة دون
نفسها تنكشف الكل فانا ما كما هو المتبادر عند اطلاقه فلا ينافي ول الغير
الوصل المامر به التيقن واعلم ان العلم الازلي هل هو من قبيل التصور او التصديق
او منبعض وفيه تامل قوله المعلومات اي من شانه ان يعلم موجودا كان
او معدوما ممكنا كان او ممتنعا حاصله ان جميع ما يمكن ان يتعلق به العلم فهو
معلوم بالفعل اذ المقتضي للعالمية ذاته تعالى والمعلومية ذوات الاشياء ونسبة
الذات الى الجميع على السواء فقد ثبت علمه بالبعض فوجب علمه بالكل لا لان علمه
بالمتجددات على وجهين علم غير مقيد بالزمان وهو باق ازلا وابدا لا يتغير
ولا يتبدل وعلم مقيد بالزمان وهو علمه تعالى بالمتجدد المعين بانه وجد او يوجد
العلم متناه بالفعل حيث تناهى المتجددات غير متناه بالقوة كالمتجددات
الابدية والعلم لا يتغير بحسب الذات ويتغير من حيث الاضافة والاعتبار فيه
وانما الفساد في تغير نفس العلم قوله عند تعلقها بها اشارة الى دفع ما
يقال ان جميع المعلومات بالمعنى المذكور لو كانت منكشفة له تعالى يلزم الانكشاف

يكون عالما في الازل بان زيدا دخل في الدار وخرج عن الدار مثلا
وهو جهل تعالى عن ذلك علوا كبيرا ومن ههنا ذهب ابو الحسين البصري الى انه
تعالى لا يعلم الاشياء قبل وقوعها واستدل عليه بان الموجب للانكشاف في
ليس العلم بل بشرط التعلق وهو في الازل ان يتعلق زيد سيدخل الدار
حتى اذا دخل يزول بعد ذلك التعلق ويتعلق بانه دخل الخ وفيه ابحاث
الاول ان الانكشاف لو كان مشروطا بالتعلق لزم احتياج الواجب
في الصفة الحقيقية الى الغير وذلك باطل وجوابه ان الانكشاف من توابع
العلم فلا يلزم من احتياجه الاحتياج في العلم وفيه والثاني ان المطلقة
العامة دائمة الصدق فكيف يكون العلم في الازل بانه موجود
جهلا واعتقادا غير مطابق والثالث ان الازلي يمتنع ان يزول
ويطرأ عليه العدم فكيف يزول التعلق الازلي بتعلق التعلق بانه موجود
ولا يبعد كل البعد ان يلتزم بقاء التعلق الازلي بانه سيدخل ازلا وابدا
لا يقال كيف يبقى التعلق مع انتفاء المتعلق اعني النسبة الاستقبالية بانه
سيدخل في الدار حين دخل الدار لانا نمنع الانتفاء بل هي بحالها اذ لا
منافاة بين قولنا بانه سيدخل في الدار وبين قولنا بانه دخل في
الدار وايضا يلزم ان يوجد العلم بدون الانكشاف للمعلوم عند العالم لو
انتفاء الشرط وهو التعلق تامل قوله والقدرة قدم العلم لعمومه باعتبار
التعلق ولتوقف القدرة على العلم باعتبار التعلق واما قدم القدرة
على الحياة مع تاخرها عنها وجودا اذ للقدرة مدخل تام في التاثير فكانها

تنزل منزل الذات ولذا لو وصفها بالمؤثرة ولقي انها صفة مؤثرة مع
ان المؤثر في الحقيقة ليس الا الذات واعلم ان للقدرة تعلقين تعلق
ازلي لا يترتب عليه وجود المقدور بالفعل فقدمه لا يوجب قدم المقدور وتعلق لا
حادث يترتب عليه وجود المقدور بالفعل هذا عند من لا يقول بالتكوين
واما عند من يقول به فالتعلق الحادث ليس الا التكوين فتعلقات القدرة
كلها ازلية وانت خبير ان الظاهر قوله تؤثر اي المراد بالتعلق التعلق الحادث
لكن اللائق بكلام المص هو ان يراد به التعلق الازلي اذ التعلق الحادث ليس الا
التكوين عند القائلين به والمص منهم ولعل المرضي عند الش مذهب الاشعري النافي
للتكوين وقد يوجه بان التعلق الحادث وان كان للتكوين حقيقة الا ان
للقدرة مدخل تام وانه ملاك الامر في الصفة المؤثرة فكانه هو له الفر
كالازلي تأمل قوله فوجب صحة العلم دليل والقدرة كما هو المشهور واكتفى
بما هو الكافي في التمييز وانما زاد الصحة دون العلم بنفسه وان كان فيما نحن فيه
كذلك تأمل قوله والقوة بمعنى القدرة قال الفاضل المحشي قد ذكرها في التنبيه
على الترادف او على صحة الاطلاق على الله القوي العزيز تم كلامه وانت تعلم
فعلى هذا فالاولى التعقيب بعدم الفصل بينها وبين القدرة والحيوة
ولكنه الفصل بينها وبين القدرة خفي وقد يفسر القوة بكمال القدرة
ولعل هذا من قبيل حصول الصورة قوله فيدرك بهما ولم يقل فعلم بهما
ردا على من قال انهما عبارة عن العلم بالمبصرات والمسموعات فهما راجعان
الى العلم قوله لا على سبيل التحمل وهو الادراك والملاحظة بما يليق الحس

تنبيها على ان ما هو من لوازم الحيوة هي الصحة م

بعد العلم قوله والتوهم هو ادراك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كعداوة
زيد وعداوة عمرو تأثير الحاسة بان ينفعل الحاسة بالانطباق بالصورة
عند وصول الهواء المتكيف بكيفية الصورة الى الصماخ وقرع للعصب المفروش
في مقعره والطنين وحصول الهواء متعلق بتأثير حاسة السمع اذ تأثير حاسة
البصر ليس مشروطا بالوصول بل يتوسط بين الهواء الرائي والمرئي قوله
ولا يلزم مشاركة الى جواب دخل مقدر واعلم ان الاشاعرة لم يأولوا السمع
والبصر بالعلم بالمسموعات والعلم بالمبصرات بل جعلوهما صفتين زائدتين على
صفة العلم كما اولهما غيرهم بذلك وانت تعلم ان اللائق على قاعدة
الاشعري وعلى قاعدة غيره ان يكون الامر التاويل على العكس لان قاعدة
الاشعري في الاحساس انه علم بالمحسوسات وذلك يقتضي ان يكون رجعهما الى
العلم واما قاعدة غيرهم على غير ذلك حيث اعتبروا التعلقة بالمعاني فالاليق
بحالهم ان يكون مرجعهما الى العلم ولهذا قيل ان الشيخ الاشعري على ما اختار
ان ادراك المحسوس علم بتعلقاتهما لم يلزم من كونه تعالى سميعا وبصيرا ان يوجد له
صفتان زائدتان على العلم ينكشف بسببهما المبصرات والمسموعات خلاف
الجمهور فانهم خالفوه في ذلك فلزمهم ان يجعلوهما غير العلم ولكن المنقول
عن الامام ان الفلاسفة والكعبي وابو الحسين البصري اولهما بالعلم بالمسموعات
والمبصرات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة او الكرامية انهما صفتان زائدتان على
العلم واما ادراكه بغير باقي المحسوسات غير الملموسات والمذوقات على ما حكي عن
امام الحرمين فيجب وصفه تعالى بادراك الطعوم والروائح والحرارة والبرودة

كما يجب وصفه بادراك المسموع والمبصر للشركة في الدليل لكن لا يبقى ابه العقد
شام ذائق لامس لانها تبتني على الانفعالات الجسمانية فعند الشيخ لا حاجة
الى صفة اخرى غير العلم واما عند غيره ممن اعتبر في العلم تعلقه بالمعلوم فيحتاج
الى صفة اخرى مبدا الذلك وفي تنبيها على ان بعضهم الادراك صفة ثابتة له تعالى
وراء التكوين قائل [قوله] يحدث لها تعلقات بالحوادث متناهية بالفعل
وغير متناهية بالقوة يحدث على حسب حدوث المحدثات ويعلل الالتزام بحدوث
تعلق القدرة على مذهب من لا يقول بالتكوين او على سبيل التعليق تأمل
وهما عبارتان عن صفة في الحي لا فرق بين المشية والارادة عند الكرامية حيث الا
جعلوا المشية صفة واحدة ازلية تتناول ما شاء الله بها من حيث تحدث والارادات ة
حادثة متعددة بتعدد المرادات [قوله] يوجب تخصيصه عند تعلقها تعلقا
حادثا وحرص عليه بانه جاز تعلقها بالطرف الآخر عند تعلقها باحد الطرفين
لزم الترجيح بلا مرجح والا وان لم يجز تعلقها بالطرف الآخر لزم الايجاب
فينافي الاختيار واجيب بان اللازم هو ان الايجاب بشرط الارادة وهو لا
ينافي الاختيار بل يحققه ولو قيل اذا كان احد التعلقين اي تعلق الفعل مثلا
لازم الارادة ومقتضى ذاتها والحال ان الارادة لازمة للذات لزم
نفي القدرة نظرا الى ذاته تعالى مع قطع النظر عن مدخلية الارادة فالملازمة ممنوعة وان
اراد به لزومها بشرط الارادة فالملازمة مسلمة وبطلان التالي ممنوع وقد لع
ان اللازم بشرط اللازم كاللازم للذات البحت فلا يلزم ح ثمرة الخلاف
بين المتكلمين والفلاسفة بالقول بالايجاب والاختيار على مذهب الاشعري ان

[illegible]

الاشعري هو مبدا قادر يصح منه الفعل والترك في جميع المراتب ولا يجب
عليه شيء بوجه من الوجوه او فيه انه يلزم التسلسل او الترجيح بلا مرجح وقد يقال
في الجواب بمعنى كون احد التعلقين لازم الارادة ومقتضى ذاتها انها لا
يحتاج في ذلك الى مرجح غير ذاتها لا انها تقتضي الفعل بحيث يستحيل الترك
حتى يلزم الايجاب ونفي القدرة وهذه خاصية للارادة ولا يوجد في غيرها
كالقدرة وانت تعلم ان هذا لا يجدي نفعا او الترجيح بلا مرجح باق بحاله
تعلق الارادة باحد التعلقين وقد يجاب بالتزام التسلسل في التعلقات ومنع استحالته
فيها او التعلق فيها اعتبارية لكن بقران برهان التطبيق يدل على بطلان
التسلسل في الامور الاعتبارية كما صرح به قدس سره في شرح المواقف تأمل
[قوله] وكون تعلق العلم تابعا للوقوع المتأخر عن الارادة هذا منع لقوله
قوله مع استواء اشارة الى بيان مغايرة تلك الصفة المسماة بالارادة
للعلم والقدرة اذ ليس من شانهما التخصيص بخلاف تلك الصفة قال الفاضل
المحشي تحقيقه ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا و العلم
قبله سر التصديقي بالوقوع فرع وقوع في الجملة لئلا يلزم الجهل لا جال التصديق بالعلية
بخصوصه فلا يلزم منه تأخر العلم عن الارادة على ان معنى تبعية العلم بالوقوع
انه يعلم الشيء على ما هو عليه في نفسه او بمعنى ان العلوم هو الاصل في التطابق لا
العلم مثال له لا بمعنى ان العلم انما يتحقق بعد الوقوع متأخرا عنه لان ذلك
انما هو مذهب ابي الحسين وقد برهن على بطلانه في موضعه وقد يمنع عموم التصور
وعدم صلاحيته للمخصصة والمرجحة على ان العلم مبداء وكيفية تعلقه بالمعلومات

فيعز معلوم قال الفاضل المحشي رد ان يق يجوز ان يكون المرجح في
افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس كذلك فرع وقوع الفعل متساوي طرفي
في المصلحة من كل وجه ثم كلام فيه لان العلم بالمصلحة ان كان تصورا فعلى
على ما اعترف به وسلم وان كان تصديقا كان متأخرا عن الارادة
لان التصديق باي امر تعلق فهو فرع وقوع ذلك الامر والوقوع
فرع الارادة والفرق تحكم على انه يلزم الايجاب ح قوله وفيما ذكره
ازيد عدها من الصفات الازلية قوله انه ليس بمكره قول الكعبي وكثير من معتزلة
بغداد ان ارادته بفعله فهو علمه به او كونه غير مكره وساه وبفعل
غيره هو الامر به ولا خفاء في ان هذا موافقة للفلاسفة في كون الواجب
مريدا اي فاعلا على سبيل القصد والاختيار هكذا في شرح المقاصد وفيه
ما يخفى قوله قال الفاضل المحشي ان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا
قلت هذا التفسير ارادة الواجب يصح اطلاقه على الجماد لتحقق ما يوجب صحة
الاطلاق فيه قوله انه امر به وما لا يكون مأمورا به لا يكون مرادا لم
فالارادة عندهم غير الامر قوله كيف اي كيف يكون الارادة والمشية
بمعنى الامر والحال انه تعالى امر كل مكلف بالايمان ولم يوجد الا المأمور
عن البعض فلو كان الارادة نفس الامر لما تخلف المأمور به عن الامر
لان المراد لا يتخلف عن الارادة والعلم بالتحصار بقوله ولو شاء لنوقع
لكن الملازمة غير مسلمة عند المعتزلة اذ تخلف الارادة عن المراد جائز عندهم
لانهم يقولون ان الله تعالى اراد ايمان الكافر وطاعته لكن لم يقع و

والتحقيق انه لم يرد اذ كلما اراده الله تعالى فهو كائن وما اراد لم تعد وان
لم يكن مرضيا ولا مأمورا به بل قد يكون منهيا عنه اجماعا من اهل الحق لقوله
تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان
هذا ما اشتهر من السلف والخلف ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وتأويله
بان المراد ما شاء الله مشية وقد عدل عن الظاهر من غير ضرورة ودليل قوله لا كما
زعم الاشعري وفيه ايماء الى ان مرضي الش ما ذهب اليه المص قوله الخبر فيها بالنظم
تعبير عن المعنى الموضوع له المسمى بالموضوع عن الاسم كما هو المشهور المتعارف
او عن المؤثر باثر كما قيل قوله بالنظم المسمى بالقرآن يدل على ان النظم ليس عبارة
عن اللفظ كما هو المشهور بل عن الاثر المرتب على الصفة الازلية كما قيل قوله
وذلك لان الكلام صفة مغايرة للنظم قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلم كما
اخبر عن وقوع النسبة مع العلم بعدم وقوعها او يشك في انه في حال الاخبار
يجد في نفسه معنى الخابيا وهو لمط بالدلالة على المطلب بالعبارة او بغير ذلك
اى من امر يصح الدلالة عليه واعترض عليه بان اللازم مغايرته لعود في العلم دون
العلم مطلقا اذ كل عاقل في صورة الاخبار عن الامر لا بد ان يحصل له صورة
ما اخبر به على ان ذلك الخبر عما لا يعلم مستحيل في حقه تعالى وقياس الغائب على
الشاهد لا يعتد في المطالب العلمية وان افاد الالزام على الخصم واجيب عن
الاول بان مدلول الكلام الخبري لا يكون على التصور باد وفيه ان هذا على
تقدير التسليم انما يتم لو اريد بالمدلول ما هو المدلول وضعا والا فلا ومن جانب
الامام عن الثاني بان معنى النفسي لما كان مغايرا للعلم في الشاهد كان الغائب كذلك

الذي

في الغايب للاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغايب ورد
بان عدم الاختلاف غير مسلم بل هو اول المسئلة وقد يجاب بان الغرض
منه مجرد تصور الكلام النفسي وبيان تميزه على وجه يمتاز عن اللفظي وغيره من
العلم والامر والارادة دون الاثبات فانه بالاثبات فيما نقل عن الانبياء تواترا
وقد يقال في بيان المغايرة الخبر للعلم ان العلم من حيث انه علم يقتضي المطابقة
والقطعية والتميز والانكشاف بخلاف الخبر فانه ليس كذلك من حيث انه خبر و
قيل في بيان المغايرة ان الكلام النفسي الخبري من حيث هو خبر يكون مع قصد
الخطاب اما مع نفسه او مع غيره دون العلم فانه لا يكون معه وايضا ان
الخبر يحتمل الصدق والكذب دون العلم وفيه قال الفاضل المحشي والذي
يخطر بالبال ان يقال ان المعنى الذي يجده العاقل لا يتغير بتغير العبارات وهو مدلول
لها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام لا يخفى ذلك بتعبيرات عن
معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فكيف
ذلك عين مدلول اللفظ ثم ان التشارك في وقوع النسبة بتصور الاطراف
والنسبة ولا احد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه يقصده بمجرد ذلك
المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا من المعلوم فقدتم كلامه
وانت خبير بان هذا انما يتم لو ثبت كون ذلك المعنى كلاما نفسيا ولم يثبت بعد
وايضا ان النفسي مدلول الكلام اللفظي عند اهل الحق وما ذكره من قوله فليس
ذلك عين مدلول اللفظ في توجيه كلامهم فبعيد عن المقصد من اهل الاسلام الا ان
يقال ان مرادهم من المدلول هو المدلول بالاثر دون المدلول بالوضع على ا

ان المعنى الذي يجده من انفسنا محل مدلولات الالفاظ والمغايرة بينه
وبين مدلولات الالفاظ المغايرة بالاجمال والتفصيل وذلك المعنى مرجع
المدلولات على قياس معنى المحدود بالنسبة الى معنى الحد ولعلك تقول ان
حقيقة الخبر هو المعنى النفسي المحتمل للصدق والكذب وذلك ليس الا الصور
الذهنية وما ذكره من ان النفسي والمعنى الذي نجده في انفسنا ليس شيئا منهما وفيه
ما فيه وايضا ان اراد به مطلق العلم فغير مسلم فانه قد يامر بما لا يريد
قال الفاضل المحشي واعترض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة
فالموجود صيغة الامر لا حقيقة والحق ان الامر يعبر عنه عن الحالة الذهنية
والانكار مكابرة ثم كلامه اقول ان الكلام في كون تلك الحالة نفس الكلام
النفسي دون التعبير به عن الحالة المذكورة دعوى البديهة وفيه مكابرة على
ان التعبير باللفظ عما يدل عليه وضعا والمدلول الوضعي بصيغة الامر ليس الا
الطلب فلو اريد انه قد يعبر بها عن المعنى الموضوع فالمكابرة هو الاعتراف
دون الانكار وان اراد به امرا آخر فلا بد من تصويره اولا حتى يتكلم به نفيا واثباتا قيل
المراد بالتعبير عن المعنى النفسي بالالفاظ هو التعبير بالاثر عن المؤثر فان الصفة
الازلية لما تعلقت بمتعلقاتها حصل فيها معان مخصوصة يعبر عنها بالالفاظ
والحق ان المفهوم من كلامهم هو ان النفسي مدلول اللفظي وان كان لا
يخلو عن الاشكال ... اجماع الامة وتواتر النقل قال الفاضل المحشي قال في
التلويح ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته
وكلامه على التصديق بنبوة النبي عليه السلام بمعجزاته ولو توقف شيء من هذه

الاحكام على الشرع لزم الدور بين كلاميه تدافع ثم كلامه ولعل التحقيق
عدم توقف ثبوت الشرع على التصديق بكلامه اذ يجوز ارسال الرسل بان
يخلق الله فيهم علما ضروريا برسالتهم وما يتعلق بها من الاحكام او يخلق لا صوات
الدالة عليها ويصدقهم بان يخلق المعجزة في ايديهم من غير احتياج في شيء
من ذلك الى الاتصاف بالكلام قال في شرح المقاصد انه متكلم تواتر
النقل بذلك عن الانبياء عليهم السلام وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزة من
غير توقف على اخبار الله تعالى عن صدقهم بطريق التكلم ليلزم الدور وما ذكره
في التلويح مبناه على ما هو المشهور المتعارف ومبنى ما ذكر في هذا الكتاب
على التحقيق فلا تدافع ولا يبعد كل البعد ان يقال في توقف ان الثابت
بالشرع انه تعالى متصف بالكلام على ما نحن فيه وما ثبت به الشرع كونه
تعالى متكلما مطلقا سواء كان بطريق الاتصاف بالكلام كما هو رأي
اهل الحق او بطريق الايجاد له كما تزعمه المعتزلة فكانه اراد بعلمه وكلامه
وقدرته فيما ذكر العالمية والقادرية والمتكلمية على ما اتفق عليه الكل
من الملليين تامل قوله وفصل الكلام من صفة الكلام وفيه احتمال
اخر كما لا يخفى قدم الكلام في الاعادة مع انه تأخر سابقا لئلا يقع
او اهتماما بشأنه لانه اكثر نزاعا وخلافا قوله متكلم بكلام هو صفة
له اتفق الملليون على انه تعالى واما الكلام والنزاع في كيفية من كونه قديما
وحادثا وكونه قائما بذاته تعالى او بغيره وانه هل هو من جنس الاصوات
والحروف فان عبر عنها بالعربية فقرآن وبالسريانية فزبور وانجيل
بالعبرانية

بالعبرانية فتورات فالاختلاف انما هو في العبارة دون المسمى والفرق
الباقية فرق لو ان الكلام الا المنتظم من الحروف المسموعة الدالة على قوله وما
الكلام النفسي المعبر عنه بالكلام اللفظي فغير معقول ولم يقم برهان على ثبوته
قوله وبعد ذلك فهو قديم ان رتبتها في التلفظ متعاقبة بداهة الحنابلة
واما عند الكرامية فحادث فانهم جوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى فمن الاول
مخالفة للبداهة والضرورة وفي الثاني للبرهان فلا عبرة لشيء منهما فيبقى النزاع
بين اهل الحق وبين المعتزلة وهو في التحقيق لفظي وعائد الى اثبات الكلام
النفسي ونفيه وان الكلام هو المعنى النفسي اذ هذا المؤلف من الحروف والا
فلا نزاع لاهل الحق في حدوث الكلام اللفظي ولا لهم في قدم النفسي لو ثبت على
ما سيصرح عن قريب ما نقل من المناظرة بين الامام الاعظم وبين ابي
يوسف ره ستة اشهر ثم استقر رأيهما على انه قديم ومن قال انه مخلوق
كافر فحق ينبغي ان يحمل على المناظرة في الكلام النفسي كذا في شرح المقاصد
قوله ان معنى قائم بالذات اراد بالمعنى ههنا ما يقابل النظم لا ما يقابل العين
قوله ترك التكلم والا ولى ان يقال به عدم التكلم لئلا يشعر بسبق التكلم قوله
مع القدرة اشارة الى ان التقابل السلب والايجاب ولذا لا يصح اطلاقه على
الجماد قوله صفة واحدة لانها لو تعددت لما استندت الى الذات اما
بالاختيار او بالايجاب والكل باطل اما الاول فلان القديم لا يكون اثر المختار
كما هو المشهور واما الثاني فلان نسبة الموجب الى جميع مراتب العدد سواء فيلزم
وجود كلام غير متناهية او الترجيح بلا مرجح وفيه تامل قوله باختلاف التعلقات

بان يكون الكلام الواحد باعتبار تعلقه بشيء خبرا وبالاخر امرا ونهيا
قال الآمدي في ابكار الافكار اختلفوا في وصف كلام الله تعالى في الازل
بكونه امرا ونهيا او غيره من الاقسام فاثبته الشيخ الاشعري ونفاه ابن سعيد
وطائفة كثيرة من القدماء مع اتفاقهم في وصف بذلك فيما لا يزال ورد
عليه انه لو جوز كون الكلام الواحد متكثرا او انواعا مختلفة باعتبار
التعلقات لزم جواز كون جميع الصفات راجعة الى صفة واحدة بل الى الذات
بان يكون باعتبار تعلقه بالتخصيص ارادة وباعتبار تعلقه بالايجاد
قدرة الى غير ذلك من الاعتبارات قوله لان ذلك تعليل متعلق بقوله صفة
واحدة قوله والتوحيد بكمال التوحيد وانت خبير ان اللائق به ارجاع جميع الصفات
والدليل رجع الكل الى صفة واحدة بل الى الذات قوله ولانه لا دليل
ان عدم الدليل في نفس الامر وبالنسبة الينا غير مفيد مع ان عدم الدليل
في نفس الامر لا يستلزم عدم المدلول فيه اذ عدم الملزوم لا يستلزم عدم اللازم
ولعل الغرض منه ان اللازم من اجماع الامة وتواتر النقل من الانبياء عليهم
السلام انه متكلم والامر الضروري في اجراء المشتق على الذات ثبوت المبدأ
الواحد ولا دليل على التكثر مع ان الكثرة غير لائق بكمال التوحيد فلا جرم
يقتصر على قدر الضرورة تدبر قوله لا يعقل وجودها بدونها اذ الكلي لا يتصور
وجوده الا في ضمن جزئي فكيف قلتم انه ازلا موجود قوله قلنا ح حاصله
منع كون الاقسام انواعا حقيقية مندرجة تحت الجنس حتى لا يوجد الا في
ضمنها بل هي امور اعتبارية انما حصلت باعتبار التعلقات الحادثة اذ الكلام

اذ الكلام صفة واحدة شخصية لها تعلقات متكثرة يتكثر باعتبارها
ككون زيد كاتبا وضاحكا ومتعجبا الى غير ذلك فح يجوز ان يأخذ معها
ويبدونها واما في الازل فلا انقسام اذ لا تعلق فيه كما هو مذهب عبد الله
ابن سعيد ولعل مبنى الجواب على هذا المذهب دون مذهب الشيخ من ازلية التعلقات — الاشعري
والتفسير انما هو باعتبار التعلق والاضافة وذلك ليس بمح والمح انما هو
تغير القديم باعتبار نفسه بان يزول بعد ثبوته قوله وحاصل الاجوبة
ان الاستفهام قوله ورد بانا نعلم ولا يخفى عليك ان الفرق انما هو مغايرة
المفهومات والمدلولات الوضعية دون الحقائق والمبادي فلعل نظر
من ادعى الرجوع ليس الا الى المبادي وما هو المدلول بالاثر وجعل التعبير با
اللفظي ينبغي التعبير بالاثر عن المؤثر قوله فان قيل الامر اشارة الى
النقض وتقريرها ان الكلام مشتمل على الامر والنهي والاخبار فلو كان
الكلام ازليا لزم وجود الامر بدون المامور به والنهي بدون المنهي
والاخبار بالمضي من غير سبق زمان وكل ذلك سفه وعبث وكذب
وتنزه تعالى عنه واجيب وانت تعلم ان حق المناظرة تقديم هذا السؤال
على ما سبق قوله فلا اشكال اي الاشكال المذكور لا مطلقا وقد عرفت
ما فيه وفي وقت وجود المامور ان السفه والعبث انما يلزم لو خوطب
المعدوم في حال عدمه دون الطلب على تقدير وجوده بان يكون
طلبا للفعل ممن سيكون على ان السفه هو الخالي عن الحكمة بالكلية والامر
ازلي ليس كذلك لترتب الحكم عليه فيما لا يزال قوله فيكفي وجود المامور

يعني كما في الطلب الرجل م

في العلم الله يريد ان وجود المخاطب لتوجه الخطاب انما يلزم في الكلام
اللفظي الحسي واما في الكلام النفسي فلا بل يكفيه وجود العلم قوله كما اذا
قدر الرجل يعلم ولده الذي علم انه سيولد بعد موته بالالهام او باخبار
المخبر الصادق بانه سيولد له ولد بعد موته فيقول الرجل عنده انني
امرتك ان تشتغل بتحصيل العلوم فيبلغ اليه امري هذا ولا شك ان الحاصل
عنده ح حقيقة الطلب لا العزم على الطلب كما في خطاب النبي عليه السلام
بالاوامر والنواهي كل مكلف يولد الى يوم القيامة فلا يتجه ما قال الفاضل
المحشي واعترض عليه بانه فيه غير الطلب اما حقيقة فلا شك في
كونها سمعنا قوله لئلا يسبق الى الفهم لشيوع اطلاق لفظ القرآن
على ذلك المؤلف عند اهل اللغة والقراء وعلماء اصول الفقه بخلاف
كلام الله تعالى فانه وان كان كالقرآن مشتركا بين اللفظي والنفسي لكن المتبادر
منه ولو في عرف اهل السنة والجماعة هو النفسي والنفي فيه حري الكلام على وفق
الحديث قوله جهلا كفى شاهدا على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد والغلاف
ازليان وعن البعض الآخر ان الجسم الذي يكتب به القرآن فانتظم حروفا فا
ورقوما هو بعينه كلام الله تعالى وقد صار قديما بعد ما كان حادثا قوله
وعنادا على ما يشهد به البداهة حيث قالوا الاصوات والحروف مع
توالبهما وترتب بعضها مع بعض وكون الحرف الثاني من كل كلمة مسبوقا
بالحرف المتقدم عليه كانت ثابتة في الازل قائمة بذات الله تعالى وكلامه
له عرف ولغة بسور انه متصف بالكلام من لوازمه قيامه به قوله فيتعين النفسي

فرق بين التأليف والتنظيم

فرق بين الانزال والتنزيل

75

النفسي اذ لا ثالث يطلق عليه اسم الكلام قوله عن التأليف والتنظيم اراد
بالتأليف مجرد الجمع وبالتنظيم الجمع على وجه يكون مترتب المعاني متناسقة
الدلالة على ما يقتضيه الطبع قوله والانزال والتنزيل لعل المراد بالانزال
نقله عن اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا دفعة وبالتنزيل نقله عنها الى النبي عليه
السلام شيئا فشيئا بنزول الجسم الحامل وقد روي ان الله تعالى انزل القرآن
دفعة الى سماء الدنيا محفظة الحفظة وكتبه الكتبة ثم انزل منها بلسان جبرئيل
الى النبي عليه السلام شيئا فشيئا بحسب المصالح في ثلث وعشرين سنة ولا خفاء
في امتناع نزول المعنى القديم القائم بذات الله تعالى بخلاف اللفظ فانه
وان كان عرضا يمتنع زواله عن محله لكنه يجعل تنزل محله الذي هو الجسم
الحامل له قوله الى غير ذلك من كونه مسمى بها قوله ومحكما ومتشابها والسور
والآيات وكونه ذا مفاصل قوله لانا قائلون بحدوث القرآن
منعوا عن الاحتراز عن القول بالحدوث وان كان المراد هو اللفظ ردا على
المعتزلة للادب واحتراز عن ذهاب الوهم الى النفسي الازلي قوله
قوله م لما يمكنهم الانعقاد في الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام في لم م
محلها الذي هو لسان الجبرئيل او النبي عليه السلام قوله على اختلاف بينهم
خ في الايجاد بان ذهب البعض الى الايجاد في اللوح المحفوظ والبعض الآخر
في لسان الجبرئيل والنبي عليه السلام قوله والا يصح اتصاف الباري
بالاعراض المخلوقة والصفات المتضادة معا فقد يق الاتصاف بالاعراض
بمعنى الايجاد صحيح وانما لم يطلق عليه تعالى لايهام معنى الاتصاف والقيام

والسعة في التجزؤ وما يتوهم الفساد موقوف اطلاقه على اذن الشرع عند
المعتزلة بخلاف المتكلم اذ ورد به الشرع والاولى ان يقال والاصح اطلاق
اسم الاسود عليه تعالى لغة ولم يصح لان معناه لغة هو المتصف بالسواد
لا الموجود فكان البحث لغويا وانت خبير بانه يأبى عبارة الكتاب
عن المحل عليه قوله فانه الجواب ولم يقل واجاب لان الغرض الاصلي منه
تفسير القرآن وبيان حكمه قوله مكتوب الكتابة تصوير اللفظ بالنقوش
المخصوصة وحروف هجائه فالمثبت في المصحف هو الصور والنقوش والمكتوب
هو اللفظ وكذا المحفوظ والمسموع والمقروء هو اللفظ والاطلاق هذه
الاسماء على القرآن اللفظي بطريق الحقيقة ومن قبيل صفة جرت على غير من هي له
هذا ان فسر وعلى النفسي بطريق المجاز على نهج صفة جرت على غير من هي له هذا
ان فسر القرآن بذكر اللفظ واما ان فسر بذكر الشيء بلفظه فالمقصود هو المعنى
دون اللفظ قوله اي باشكال الكتابة يدل على ان المكتوب هو النقوش
حقيقة وليس كذلك بل اللفظ والحق ان يقال بالفاظ وحروف دالة عليه كما
في عدله الا ان يراد بالمكتوب المثبت تأمل قوله غير حال اي القرآن الا
القائم بذاته تعالى وان كان اللفظ حالا فيها وانما قيد به بعد اجزاء هذه
الاسامي عليه اشارة الى ان الكلام في الكلام الازلي النفسي دون اللفظي كما
يتبادر اليه من اجراء هذه الاوصاف اذ المتبادر هو الحقيقة فالقول بانه
مكتوب ومحفوظ ومقروء ومسموع على المجاز باعتبار وجوده في الكتابة والعبارة
والذهن على ما اشار اليه بقوله وتحقيقه اه قوله ويكتب بنقوش اي يثبت

فان قيل المكتوب في المصحف هو الاشكال لا اللفظ قلنا بل الدال على ... اللفظ بحروف ... الصوت والاشكال ...

اي يثبت قوله وتحقيقه اي تحقيق جواب المصنف لا تحقيق الجواب في
هذا المقام قوله ووجودا في الاذهان ولعله اراد بالوجود الذهني
الوجود العلمي اذ هم لا يقولون بالوجود الذهني قوله وهما على ما في الاذهان
وهذا ناظر الى ان الالفاظ موضوعة بازاء الصور العلمية كما هو مذهب محقق
الرازي دون الامور الخارجية كما هو مذهب الشارح قوله فالمراد حقيقته
الموجودة في الخارج يعني ان وصف القرآن بما هو من لوازم القديم
انما هو باعتبار الوجود الخارجي الذي هو وجوده حقيقة بخلاف وجوده في
الذهن والعبارة والكتابة فانه مجاز ووجوده باعتبار الدال بالذات
او بالواسطة قوله يراد به الالفاظ يعني ان القرآن اذا وصف بما هو
لوازم الحادث فانما هو باعتبار وجود الخارجي هو العبارة والكتابة
والذهن لا يعني ان القرآن اذا وصف بما هو من لوازم القديم يراد
به النفسي واذا وصف بما هو من لوازم الحادث يراد به اللفظ او المخيلة
او الاشكال على ما هو الظاهر من عبارته حتى يرد ان هذا جواب آخر لا تحقيق الجواب
المصنف كما توهم الفاضل المحشي وقال ويرد عليه ان هذا جواب آخر لا جواب المصنف
كلامه على ان اطلاق القرآن على المخيلة او الاشكال لم يقع فلو حمل على
ما هو ظاهر العبارة ثم ترك القول باطلاقه عليها وقد يتق في توجيهه فالمراد
حقيقته الموجودة اه ان الملحوظ في هذه الصورة ذاته الموجودة
في الخارج من غير ملاحظة ما يدل عليه اذ هو من قبيل وصف الشيء بما هو حاله
حقيقة بخلاف الوصف بما هو من لوازم الحادث اذ لا بد فيه من ملاحظة

مايدل عليه حتى يظهر صحة الوصف به العلاقة الدالية والمدلولية وعلى هذا
فمعنى قوله يراد به الالفاظ انه يلاحظ منه الالفاظ ويجعل وسيلة التوصيف و
كذا الحال في البواقي تامل قوله ولما كان لعل هذا اشارة الى جواب دخل مقدر
كانه قيل ان ما ذكرته من التحقيق ينافي ما اشتهر من ائمة الاصول من القرآن
هو المكتوب في المصاحف وانه اسم للنظم والمعنى جميعا فاجاب لما حاصل
المعنى الازلي لما لم يكن مناسبا لغرضهم لم يتعرضوا له واسماء نيابتهم غرضهم
وعرفوه قوله اي النظم من حيث الدلالة فلو قيل فعلى هذا يلزم ان لا يكون النظم
المقرو بالنسبة الى العوام قرآنا ولا يجوز به صلوتهم اذ قراءة القرآن
ركن الصلوة ولا يوجد الركن بالنسبة اليهم قلنا معنى الدلالة كون النظم
بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى عند العلم بوضعه ولا شك انه بهذه الحيثية
بالنسبة الى كل المكلف حتى الصبيان متحقق ولكن يبقى الاشكال على جواز
الصلوة بالفارسية تامل قوله في موسى عليه السلام كانه قيل لو كان
سماعا كلام الله تعالى سماع مايدل عليه فما الوجه في اختصاص موسى
عليه السلام باسم الكليم فاجاب بانه سمع صوتا من غير واسطة وان كان
من جانب واحد الى هذا ذهب الشيخ ابو منصور الماتريدي والاستاذ ابو
اسحاق الاسفرايني وقيل في الوجه انه سمع من الجوانب وما اختاره الامام
الغزالي من الوجه انه سمع كلام الازلي بلا صوت وحروف كما يرى
في الآخرة ذاته بلا كم وكيف هذا على مذهب من يجوز تعلق الرؤية
والسماع بكل موجود حتى الذات والصفات على خلاف العادة

العادة قوله لو كان كلام الله تعالى حقيقة على ما ظهر مما سبق
من التحقيق الذي ذكره في الجواب يصح نفيه لكن النفي كفر القائل
سور البسملة في اوائل السور فان نافيهما لا يكفر للشبهة في كونهما من
القرآن قوله والاجماع على خلاف اشارة الى بطلان التالي وكذا
قوله وايضا المعجزة قوله مع القطع كانه قيل نعم الامر كذلك من اين
علم ان المعجز المتحدى به هو النظم دون المعنى القديم قوله ومعنى الاضافة
اي اضافة الكلام الى كونه صفة الله دون كونه مخلوق الله
قوله انه مخلوق دون كونه صفة الله اذ الصفة قديمة ولا يكون ان
الحادث صفة الله قوله وليس من تاليفات ولهذا صار معجزا لا يمكن
الاتيان بمثله للبشر بل للمخلوق مطلقا قوله انما هو باعتبار دلالته على المعنى
ان الاشتراك ليس مشروطا بعدم العلاقة فلا ينافي ملاحظة علاقة الدالية والمدلولية كونه
مشتركا لكن المشهور عدم اعتبار العلاقة وان لم يشترط العدم تامل
قوله في الوضع لو وضع للمعنى القديم الا ان هذا الوضع والتسمية لما كان
لملاحظة علاقة الدالية فكانه مجاز فيه تامل قوله وذهب بعض المحققين وهو صاحب
المواقف وبه يفرد قوله المترتب الاجزاء زمانيا بان يكون وجود المتأخر
مشروطا بانقضاء البعض المتقدم ليس مترتب الاجزاء ولعل الغرض منه
نفي ترتب المذكور قوله دون نفي ترتب مطلقا كيف ان الحروف بدون
الهيئة والترتيب الوضعي لا يكون كلمة ولا الكلمات كلاما فوجود الالفاظ
المرتب وضعا مجتمعة وان كان مستحيلا في حقنا بطريق جري العادة

قال القاضي البيضاوي في تفسير قوله تعالى
من عند والسكينة
كلمة شبه الالهية من غير ان
وفيما روي ان
كما تكلم الملك والسلام
موسى عليه الصلوة
كان سمع ذلك الكلام من
كل جهة تنبيه على ان كلام
القديم ليس من
جنس كلام المحدثين
منه سلمه الله

بعدم مساعدة الآلة على التلفظ مجتمعة لكنه ليس كذلك في حقه تعالى
وجودها مجتمعة من لوازم ذاته تعالى وليس امتناع اجتماع الالفاظ في متعاقبات
ذوات الآلة وبهذا يندفع ما قاله الفاضل المحشي يشكل الفرق بين قيام اللفظ و
غاية الاشكال ولا فرق الا ترتب الاجزاء ثم كلامه فيه ان القول ترتب
الوضع من الاجزاء القائمة بذاته تعالى غير معلوم معقول وتحقيق ان
انتفاء الترتب الزماني والوضعي لا يستلزم انتفاء مطلقا حتى يلزم عدم الفرق
لجواز ان يكون هناك ترتب وتاليف يتحقق به الفرق وعدم شعورنا به
لا ينافي وجوده في نفس الامر ونحن لا ننقل وانت خبير بان قيام اللفظ
المسموع المنتظم المؤلف من الحروف مجتمعة من غير ان يكون وجود بعضها
مشروطا بعدم البعض بالنفس متصور على ما هو اهل الشيخ الاشعري لان قدرة
الحق عامة ولا علاقة بين شيئا حقيقة عنده حتى يقدر الحاد الكل بدون
الجزء والملزوم بدون اللازم واتحاد اللفظ فكيف في نفس كلام القرآن
ان كان علما لخصوص الالفاظ القديمة القائمة بذاته تعالى لزم ان
لا يكون ما قام بلسان جبرئيل والمنزل على النبي عليه السلام قرآنا ولا قرآنا
كلام الله تعالى وذلك باطل وان كان اسما للنوع لزم ان يكون اطلاقه
على ذلك الشخص القائم بذاته بخصوصه مجازا فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل
اسما للكل الشخصي بان يكون من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص لزم
ان يكون كلام الله تعالى حادثا حقيقة في القرآن الوضع العام لخصوص
بمواضع وليس ما نحن فيه منها قال الفاضل المحشي ولا مخلص الا بان

الا بان يجعل مشتركا بين النوع وذلك الفرد الخاص ثم كلامه لا خفاء
في انه لا مخلص بذلك الجعل اذ يلزم ما لزم الشق الاول بل المخلص الا ان
يجعل عبارة عن هذا المؤلف المخصوص الذي لا يختلف باختلاف المحال
وكذا الكلام في كتاب او شعر نسب الى شخص ويجعل عبارة عما تشخص الواحد
العرفي بان منع الكلام على مبناهم العرفي من عدم الفرق بين المماثلات
دون تدقيقات الفلسفية وفيه تامل قوله يعبر عنه بالفعل تعبيرا عن المبدأ
بالآخر وما يترتب عليه قوله وتفسيرنا باخراج المعدوم لم يرد به المعنى الاضافي
بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على
الاضافة والمراد مبداها لكن يرد ان التفسير مشروط بقبحه الحمل ولا حمل
ههنا الا ان يحمل على التسامح او يجعل النزاع لفظيا قوله يمتنع قيام الحوادث
مبناه على امتناع قيام صفة الشيء بغيره بخلاف الوجه الرابع قوله لزم
بكذبه فيراد الاختيار عن الشيء او به في الازل او في زمان معين لا يقتضي
ثبوته فيه بل الثبوت في الجملة وفيما لا يزال تامل قوله فيلزم ان فيه انه
يجوز ان يكون تنوع التكوين بحسب ورد بان كون التاثير عين
الاثر الحاصل وفيه بط ورد الرد بان معنى تكوين التكوين عين التكوين
امرا اعتباريا لا امتياز الهوية فلا يحتاج الى تكوين آخر لا بمعنى انه نفسه
بحسب المفهوم حتى يلزم كون التاثير عين الاثر فان فاضل المحشي آه ويمكن
ان يتوهم نفس التكوين المتصف به الباري تعالى اذ لا يتعلق بوجوده نفسه لا
استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده ثم كلامه وانت خبير بان معناه على

مبحث التكوين
التكوين

جواز تقدم الوجود الرابطي على الوجود المحمولي وذلك بطلان الرابطي في الصفات
العينية فرع ثبوت المحمول تامل قوله فيستغني الحادث المحدث وفيه ان اللازم
منه كون التكوين مكونا بدون تعلق بتكوين آخر فلا يلزم منه الاستغناء عن المؤثر الموجد
ولا تعطيل الصانع وقد نبا قشنا فيه بان حاصل الوجه الثالث جار على تقدير العدم
ايضا بان يقال لو كان موجودا قديما فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل او بدونه فيستغني
عن المؤثر الموجد وفيه تامل قوله اما في ذاته او بنفسه فيلزم استغناء الصفة
عن الموصوف قوله فيكون كل جسم خالقا ومكونا فيه ان مجرد القيام لا يستلزم العينية
بمعنى الصادر عنه الخلق والحق ان الدليل هذا الان يكتفي فيه بلزوم خلاف ما ورد
عليه اللغة والشرع وانما لم يلتفت ههنا الى المقدمة التي مبنى الدليل الاول
من امتناع قيام الصفة الشيئية بغيره لكنه للادلة واما اشعار بانه يمكن اتمام الدليل
بدونها مع انه يجوز عند البعض فلو امكن اتمام الدليل بدونها فلا وما عدم الالتفات
عليها قوله ومبنى هذا الادلة الى المجموع دون كل واحد اذ البناء من في الدليل
الثاني اذ حاصله لزوم الكذب في خبره تعالى والاختصاص له بالحادث بل يعم الحادث
والتجدد واما بناء الاول فلانه لا يمتنع قيام الامر الاضافي المتجدد بذاته تعالى واما
الثالث فلان الاضافات كما لم يكن موجودة لم يصح في تجددها الى التكوين
واما الرابع فلما مر في الاول قوله ومذكور افيه ان المذكور في الحقيقة ليس الا لفظ
دون الذات قوله والحاصل ان الذي حصل وثبت في الازل ليس نفس هذه
الاضافات كالتخليق والايجاد والاماتة والاحياء بل مبدا هذه الاضافات
وهو القدرة والارادة قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والا

والارادة قال الفاضل المحشي ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي
يجده في الفاعل وبه يمتازه عن غيره ويترتب عليه الاثر بالمفعول ولم يوجد بعد
وهذا المعنى يعم الموجب بل هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة و
الارادة فكيف لا يكون صفة اخرى تم كلامه ورد ما به الامتياز والارتباط
يجوز ان يكون نفس الذات وعلى تقدير تسليم كونه امرا زائدا على الذات
سوى القدرة والارادة يجوز ان يكون امرا اعتباريا ودعوى وجوب كون
ما به الامتياز والارتباط امرا خارجيا موجودا غير مسموع ما لم يقم برهان
والشهادة الوجدان في امثال هذه المباحث غير معقول تدبر فان القدرة كالمبدا قيل ان المبدا للتخلق لا يجوز ان يكون القدرة ح
او نسبتها الطرفين على السواء والتكوين ترجيح الوجود على العدم فكيف يصح ان
يكون هو القدرة فاجاب الى القدرة وان كانت آه قوله لحدوث
التكوين اي تجدده وكونه من الاضافات والاعتبارات العقلية قوله تكوينه
للعالم مشعر بان التكوين الذي كلامنا فيه هو عين الاضافة لكن مراده غير
خفي كما لا يخفى قوله بل لوقت كان اللازم بمعنى في قوله على حسب علمه وارادته
يعني ان التعلق التكوين في وقت معين على طبق تعلق العلم والارادة
متوقف عليه ولا خفاء في التوقف على تعلق الارادة لا المرجح واما في تعلق
العلم ففيه تامل قوله لحدوث التعلق فالباء للسببية كما هو الظاهر ويحتمل الملابسة
قال الفاضل المحشي او يكون التعلق الازلي بوجوده في وقت مخصوص
ههنا هو الانسب بالمتن تم كلامه حاصله ان الانسب بكلام المتن ان يكون
التكوين يتعلق في الازل بوجود المكون فيما لا يزال وفيه ان الكلام الضروري

على ما يصرح به الشارح في آخر القول بان القول بتحقق تعلق التكوين بهو الايجاد
بدون الكون مكابرة وانكار الضرورة رد على ان الاشبه انه في محل الحدثية
بل الانسب بالمتن ان يقال ان الله موصوف في الازل بكونه مكونا للعالم وكل
جزء قوله في وقت وجوده فالحاصل في الازل مبدأ الايجاد والاتصاف
به لا نفس الايجاد قوله لكون تعلقاتها حادثة يدل على ان القدرة
كالعلم تعلقاتها حادثة عند القائلين بالتكوين وذلك ليس كذلك
اذ تعلقات القدرة كلها قديمة عند القائلين به قوله اذ تعلق
بذات الله تعالى او بصفة ولعل تعلق وجود العالم بمجرد الذات من
غير ان يتعلق بصفة مجرد احتمال قوله وما يقال ان في الجواب عن استدلال
القائلين بحدوث التكوين بانه لو كان قديما لزم قدم المكونات
بمنع الملازمة مستندا الى تعلقا به ويحتمل ان يكون رد العقول فان تعلق نعلقها بدل
فاما ان يستلزم شيء حاصله ان التعلق يستلزم الحدوث فلم يصح الترديد
لكن مثل هذا الترديد لكن شايع في كلامهم توسيعا للدايرة وتسكينا للخصم
الا ان في عبارته ناظرا الا الثاني قوله معنى نظر جواب عن المنع بابطال
سنده ان السند لعدم استلزامه المنع الابطال لنفس السند حتى يتوجه ان الكلام
على السند سيما اذا كان اخص غير مفيد لكن ليس بشيء وهو انه يحتمل ان يكون
منشأ ما قيل من القدم لا يتعلق وجوده بالغير ان علة التعلق والاحتياج
الى الغير هو الحدوث الزماني لان نفس التعلق والاحتياج بدونه حتى
يتوقف ان هذا على ما يقول به الفلاسفة نعم في عبارته ناظر على ما ذكره الشارح والله

والامر فيه هين تامل قوله لا يستلزم الحدوث بهذا المعنى اما المسبوقية
بالعدم وقد عرفت ما فيه قوله لجواز ان يكون محتاجا ويكون علة الاحتياج
هو الامكان وجده مبناه على ان علة الاحتياج هي الامكان قوله كان يقول
يتعلق وجوده بناء على ما هو المشهور من ان اثر المختار لا يكون الا حادثا
قوله وحينئذ لا يرد انه لا يجوز ان المراد بالحادث ما يكون لوجوده بداية
جعل ذلك التخصيص ردا على الفلاسفة اذ لو اريد بالحادث ما يتعلق
وجوده بالغير لم يصح ذلك الجعل اذ هم قائلون بحدوث العالم بجميع
نسخة م اجزائه بهذا المعنى قوله والاولى ان يرد ذلك بل اريد ما هو مصطلح الفلاسفة
لا يصح الرد عليهم قوله والحاصل ان حاصل جواب المص بعد تزييف
ما يقال في الجواب قوله فلا يندفع ما استدلوا على حدوث التكوين فان شارح
ان تزييف جواب آخر بعد تحقق جواب المص تقدير الجواب ان ازلية التكوين
لا يستلزم ازلية المكون لا لما كان ازليا مستمرا الى وقت وجود المكون
لم يكن هذا من قبيل تخلف الاثر عن المؤثر ولم يكن كالضرب بلا مضروب
وانما يلزم ذلك لو كان التكوين من الاعراض الغير الباقية فحاصله بين
منع الملازمة والتفاوت باعتبار السندين ووجه الدفع ان القول
بازلية التكوين بمعنى الاضافة مع القول بتحققها بدون المكون مكابرة
وانكار للضرورة قوله ووصول ام قيل عطف المسبب على السبب قوله اذ
لو تأخر وجود المفعول قوله لا نقدم هو ان الغرض فلم يحصل التعلق و
الوصول المذكور لعدم بقاء العرض في زمانين قوله بخلاف فعل الباري

لئلا و قد عرفت ما فيه قوله عندنا خلافا للشيخ الاشعري ان التأثير
و التكوين عين المكون والذي يشعر به كلام بعض الاصحاب
ان معناه ان لفظ الخلق شايع في المخلوق بحيث لا يفهم منه عند
اطلاقه غيره ولو مجازا مشتهرا من الخلق بمعنى المصدر وهذا لا يليق
بالمباحث العلمية كذا في شرح المقاصد ومحل النزاع بين علماء [illegible]
قوله مخلوقا بنفسه صفة كاشفة بان يقتضي ذاته وجوده فيه اي المفروض
كون التكوين عين المكون دون المكون تأمل قوله فيكون قديما مستغنيا لا
ذاته وجوده قوله الا من قام به التكوين هذا الجواب النقضي ولا يتم في المباحث
العلمية قوله وهذا كله تنبيه اذ المغايرة بحسب المفهوم ضروري مستغني عن
الدليل عن التنبيه قيل هذا ميل من الشارح الى مذهب الاشعري وترويج للمصنف فانه
لما قال عندنا فكأنه نسب القول بان التكوين عين المكون بحسب المفهوم
الى الاشعري وليس كذلك اذ عدم العينية بهذا المعنى متفق عليه ولا يصح محل
النزاع وانت تعلم ان حمل الغير في عبارة المصنف على ما يقابل العين بحسب
الهوية في الخارج محتمل غير مقطوع في الحمل على ما يقابل العين بحسب المفهوم
قوله فان من قال بتعليل الحكم المعنى قوله اراد ان الفاعل اذا فعل شيئا
قال في شرح المقاصد ويمكن ان يكون معناه ان الشيء اذا اثر في شيء
واحد بعد ما لم يكن مؤثرا فالذي حصل في الخارج هو الاثر لا غير واما
حقيقة الاحداث والايجاد فاعتبار عقلي لا تحقق له في الاعيان وقد ثبت
ذلك في الامور العامة قوله الا الفاعل والمفعول في الخارج فالحصر المستفاد

المستفاد من كلمة الا اضافي قوله واما المعنى الذي يعبر عنه يعني حقيقة
التكوين والايجاد فليس مغايرا للمفعول في الخارج بحسب الهوية الفرد
فلا يلزم ما ذكره وكذا الايجاد اذا اريد به الايجاد في الوجود وايضا يلزم ان
يكون الامر الاعتباري متحدا بالهوية الموجود الخارجي فيكون موجودا خارجيا
متأصلا كالمفعول وان اريد معنى آخر فلا بد من تصوره اولا حتى يتكلم
ثانيا وايضا ان العينية بهذا المعنى جار في جميع الامور العدمية فما الوجه في
تخصيص البحث به وجعله محل النزاع ح في الحقيقة راجع الى ان الاثر
والايجاد امر اعتباري ام لا وقد ثبت ذلك في الامور العامة فلا وجه
لجعله مبحثا آخر وايضا فكما انه عين المفعول كذلك عين الفاعل بهذا المعنى
فجعله نفس المفعول دون الفاعل ترجيح بلا مرجح فلا بد من بيان المرجح ونحو
نقض بسائر الصفات الحقيقية بان العالم اذا علم شيئا فليس ههنا في الخارج
الا العالم والمعلوم واما العلم فامر اعتباري يحصل آه وكذا القدرة
مع المقدرة فيلزم منه انكار جميع الصفات الازلية فتأمل قوله وهذا الى الحق
وتحقيق ان هذا النزاع في الحقيقة راجع الى النزاع في ان الوجود هل هو
نفس الموجود ام زائد عليه حاصله ان الافعال التي هي غير التكوين والايجاد
احداث حالة حادثة في المتعلق كالقطع ونحو الصبغ والكتابة فان الاثر
المترتب عليها حالة حادثة في متعلقاتها وجودية كانت او عدمية
بخلاف التكوين والايجاد ونحو ذلك فان اثره نفس المفعول لا حالة
حادثة فيه لان وجود الشيء عند الاشعري عينه ولما اراد التنبيه على هذه

الدقيقة قال التكوين عين المكون ولم يرد بالتكوين نفس الحدوث
بل ما يترتب عليه من الاثر فان اطلاق المصادر على الحاصل بها شايع ولما
كان وجود الاشياء زايد عليها عند غيره ولم يكن الاثر المترتب على
التكوين نفس المكون بل اتصافه بالوجود وفيه مثل ما مر من ان هذا
قد ثبت في الامور العامة والظاهر ان النزاع في زيادة الوجود عند
صاحب المواقف راجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن لم يثبت الوجود
الذهني كالشيخ قال ان الوجود الخارجي عين الماهية مطلقا ومن اثبت
قال الوجود الخارجي زايد على الماهية في الذهن فمن ادعى الغيرية مع انه
ناف للوجود الذهني لم يكن على بصيرة في دعواه هذه وفساده غير خفي
لمن له ادنى تميز قوله فلا يذهب لطالب الراسخين من علماء الاصول بل لطالب
للكلام محلا يصلح النزاع العلماء تامل قوله والتحقيق مثل ان الشيخ ا
مذهب الشيخ الاشعري بانه امر اعتباري قوله وفيه تكثير القدماء فيه نوع ايما
ايماء الى ان اصل التكثير ليس امر استحسنا قوله والاقرب الى التحقيق من مذهب البعض
قوله منهم من علماء ما وراء النهر قوله مرجع الكل بمعنى ان مبدا الكل وما يتوقف
عليه صنعه حقيقة او بمعنى ان مال الكل ويؤيده قوله فالكل تكوين
والمحاربة من المعتزلة هذا احد قول النجار والآخر ما مر من ان كونه مريدا
انه ليس بمكره في فعله ولا ساه ولا مغلوب ولم يتعرض له الشارح
لما نقل عنه من ان هذا موافق للفلاسفة في نفي كونه فاعلا بالاختيار
مع انه ظاهر الفساد في نفسه وكذا لم يتعرض له لما ذهب اليه الكعبي من

ان ارادته لفعله علمه وبفعل غيره امره به ولا لما ذهب اليه جمهور المعتزلة
من انها علمه بنفع في الفعل اذ لا يصلح قوله المصدر دلها لزوم قدم
تو قش بان صحة الملازمة مبني على بطلان الحكم في جانب العرض كما
مر الاشارة تامل قوله بمعنى الانكشاف اشارة الى ان الرؤية مصدر
المبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة
الرائي وانما حمل على الاول مع ان العبارة يحتمل الثاني ايضا لتبادره
من غير تقدير في العبارة ولانه المتنازع فيه وان كان كل واحد
لازم للآخر قوله وهو معنى اثبات الشيء وانت خبير بان المتبادر
منه مصدر المبني الفاعل والاثبات بمعان ايجاد الشيء وتسكين الشيء
عن الحركة والوجود والبيان بالدليل قوله حاصله المخصوصة وهي الزيادة
في الانكشاف على الانكشاف التام كما يقتضيه السابق كلامه لكنه بيانه
واما بالنسبة الينا فذلك يدل على ان الرؤية مصدر المبني للفاعل وهي
الحالة الادراكية لا بانها الحاسة كما زعمت الفلاسفة ويؤيده في شرح
المقاصد انا اذا عرفنا الشمس بحد ورسم كان نوعا من المعرفة ثم اذا
ابصرنا وغمضنا العين كان نوع آخر من الادراك فوق الاول ثم اذا
فتحنا العين حصل نوع آخر من الادراك فوق الاولين نسميه الرؤية
تامل قوله بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه عطف على المقدر ولو قال
بمعنى ان العقل اذا خلي ونفسه يحكم بعدم امتناع رؤيته تعالى وهو لا
الذات ولو بالنظر الى غيره احتاج الى الادلة السمعية والنقل لكان اسلم

عما قال الفاضل المحشي هذا هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل
به في كلامه بل محل النزاع هو الامكان الذاتي الذي هو جهة القضية على ان
اعتراف الخصم بالامكان الذهني محل بحث كيف والخصم حاكم بالاستدلال
ولا شك ان ذلك فرع الامكان الذهني وايضا ان المقصود بهذا الكلام بيان
ما يتوقف عليه الاستدلال بالنقل والسمع في وضع المسئلة المتنازعة فيها ردا
لما يتوهم من ان الموقوف عليه هو الحكم بالامكان وعدم امتناع الرؤية وقد تبين
ان الظ من شرح المقاصد ان الموقوف عليه هو الامكان حيث قال في تعقيب
الاصحاب على ادلة الوقوع مع انها تفيد الامكان ايضا لانها سمعيات
ربما يدفعها الخصم بمنع امكان المط فاحتاجوا الى بيان الامكان اولا
والوقوع ثانيا تم كلامه وقد يقال المقصود بهذا الكلام بيان ان ظ
منعا وان المحتاج اليه البيان هو مذهب الخصم وما ذكر في البيان تنبيهات
التي هي معلومات اذ لسنا لا نغيرها بخلاف ما ذكره الخصم الا ان يقال المقصود
هل يحصل مما ذكره فيه تردد قوله مع ان الاصل عدمه سيما فيما ورد به
الشرع قوله وقد يستدل اهل الحق اي المتقدمون من اهل الحق المعتقدون
من اهل السنة على امكان الرؤية وتحقيقها مقامان الوقوع والامكان
والعقل مستقل في اثبات الامكان من غير احتياج الى السمع والعقل بخلاف
الوقوع لانه ليس كذلك ولعل المتقدمون اعتمدوا على الامكان بالعقل والنقل و
عدم الاعتقاد على ادلة الوقوع مع انها تفيد الامكان ايضا بل اولى
دليل الامكان لما نقلناه من شرح المقاصد وانظر الى عدم حكم العقل بامتناع

بامتناع الرؤية الا انه ... ان الخصم حاكم به

بامتناع الرؤية كاف في الاستدلال بالدليل العقلي من غير احتياج
الى حكم العقل بالامكان ولعل هذا منشأ حمل الامكان الذهني فليتأمل
قوله اما الفرق بالبصر اي يدرك بالبصر خصوصية كل منهما ولم يدرك كل منهما في
الآخر ولعل هذا من قبيل التنبيه لازالة الخفاء اذ الشيء قد يكون مرئيا بالذات
وقد يكون مرئيا بالعرض والمرئي حقيقة هو الاول وقد يشتبه الحال
بينهما وليس من قبيل الاستدلال حتى يستلزم المصادرة لو اريد به الفرق
برؤية البصر كما توهم الفاضل المحشي وقال يرد عليه ان اريد الفرق
برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لان الفرق
بالبصر بين الاعمى والاقطع من حيث هو والتحقيق ان الفرق بمدخلية البصر لا
كون الموقوف مبصرا تم كلامه والجواب عنه بان المراد هو التميز بمجرد الاستعمال
من غير ان يكون لامر آخر مدخل وتميز الاعمى والاقطع من حيث هو كذلك اذ لا
معاونة العقل وراء الاحساس ليس بتام اذ الاحتياج الى معاونة العقل عام
والتخصيص بالبعض دون البعض تحكم وايضا ان عدم مدخلية الآخر
في الامور الوجودية التي كلامنا فيها غير معلوم الا ان يقال ان الكلام
في الامور المقطوعة المدخلية والامور المتخيلة في المدخلية مما لا يلتفت
اليه تأمل قوله لا بد للحكم المشترك وهو الرؤية بل صلاحية الرؤية ولعله اراد
بالحكم ههنا المحكوم به قوله اذ لا رابع يشترك بينهما ويصلح ويتوهم عليه
بصحة الرؤية فلا يتجه المنع بمطلق التميز وغير ذلك من الامور شاملة على ان
ذلك داخل في قوله ولا مدخل للعدم لان المراد من العدم الامور العدمية

فلا وجه لما قال الفاضل المحشي ويرد عليه ان التميز المطلق ووجوب
الوجود بالغير والامور العامة في كلامه لكن بقران الوجود الذي في الامور العدمية
والقول بان المراد بالوجود الموجود لا يجدي نفعا فليتامل قوله ولا مدخل
للعدم في العلية بان يكون نفسها او جزءا منها ولا المنع مدخلية العدم
بطريق الشرطية والله اشار قدس سره في شرح المواقف قال اذ لا تاثير لصفة
اثبات بما لا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه فلا يتجه ما قال الفاضل المحشي
على ما في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود تم كلامه
اذ المقصود نفي المدخلية على الوجه المذكور دون نفي المدخلية مطلقا فرد
ما ذكر في شرح المواقف على المقصود ويتم به المط فلا يرد ما اورد عليه لكنه
بقاله قدس سره حمل العلة على ما فهمه الاكثر اعني المؤثر والتحقيق ان المراد بها
ما يصح متعلقا للرؤية لا المؤثر كما سيصرح الش في جواب الاعتراض عن قوله
الا ان المراد آه ان شاء الله تعالى تامل قوله ويتوقف امتناعها ان الرؤية
وفي بعض النسخ امتناعه اي امتناع الرؤية على ما هو مدعى الخصم كانه اشاره
الى جواب دخل مقدر وسؤال يقال لا يلزم من كون الوجود مشتركا بين الواجب
وغيره ان يصح الرؤية لجواز ان يكون شيء من خواص الممكن شرطا او من
خواص الواجب مانعا فاجاب بقوله ويتوقف آه حاصله ان الامتناع موقوف
على تحقيق شيء من الخواص شرطا او مانعا ولم يثبت شيء منهما على ان امتناع
وقوع الرؤية بواسطة الامر الخارج من الشرط والمانع لا ينافي صحتها في
نفسها والمدعى هو الصحة في حد ذاتها تامل قوله بناء على امتناع رؤيتها

رؤيتها في شرح قوله ويبطل دخالة توقف على ما وضعت هرته والحق
الجواز لما ان ذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير الحواس فلا يمتنع ان
يخلق عقيب صرف الباصرة ادراك الاصوات مثلا كما هو مذهب الشيخ الاشعري
اذ لا توقف في خلق الله تعالى على شيء حقيقة بل بطريق جري العادة
وعلى هذا يتجه صحة رؤية الامور العدمية من غير ان يتوقف صحة الرؤية على الوجود
قوله والقابل لها لا العلة المؤثرة قوله وجوديا او موجودا خارجيا قال ره
لانه لا يتحقق في الاشياء ما يكون متعلقا للرؤية ما بالضرورة والا لزم صحة
رؤية المعدوم فانه منع به الاعتراضات وفيه شائبة الدور قوله
فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما واعترض عليه بان الهوية المطلقة
امر اعتباري فكيف يكون متعلق الرؤية بل متعلقها خصوصيات المركبات
ولا يلزم ان يكون كل ادراك تفصيليا بان يتوصل الى تفصيل المدرك الى
ما هو عليه اذ قد يكون اجماليا متعلقا بجملة المدرك من حيث هو مدرك قال ره
وهذا دليل منقوض بالملموس فان متعلق الملموس ليس الا الوجود بمثل ما مر مع
ان صحتها مخصوصة بالاجسام وبعض عوارضها لكن الانسب لمذهب
الشيخ التزام صحة الملموسية بالنسبة الى كل موجود وبالجملة قد اتفق المحققون
على ان اثبات صحة الرؤية بادلة العقلية لا يصح شيء والمعتمد في ذلك
هو السمع على اختياره الشيخ ابو منصور الماتريدي تامل قوله لجواز ان يكون متعلق
الرؤية هي الجسمية ويرد عليه ان متعلق الرؤية في بادي الرأي الا انه
مطلق الرؤية الهوية وفيه ما عرفت فليتامل قوله وتقرير الدليل

ان الاستدلال بالدليل السمعي وقد نوقش فيه ان صحة الاستدلال بالنقل
موقوف على الجزم بامكان المدعى فكيف يصح الاستدلال بالنقل على
الامكان والجواب ان التحقيق ان الموقوف عليه عدم الحكم العقلي بالامتناع
لا الحكم والجزم بالامكان على ما اشار اليه الشارح في صدر المقول تامل قوله لكان
طلبها جهلا وفيه مساهلة كما لا يخفى قوله والمتعلق بالممكن ممكن قال الفاضل
المحشي لا يرد عليه انه يصح ان يتعلق العدم المعلول العدم العلة والعلة ممتنع عدمه
عدمه والسر فيه ان الارتباط يجب ان يوجب الوقوع دون الامكان انتهى كلامه وتفصيل
كلامه ان الارتباط بين الشرط والجزاء يجب الوقوع والتحقيق لا الامكان
لا امكان الشيء في ذاته غير معلق على غيره وما بالذات لا يكون بالغير والجواب
ان المراد بالممكن المعلق عليه هو الامكان الصرف الخالي عن الامتناع
مطلقا ولا شك ان امكان المعلول فيما امتنع عدم علته ليس كذلك
بخلاف استقرار الجبل فانه ممكن صرف غير ممتنع لا بالذات ولا
بالغير ورد بان المعلق عليه هو استقرار الجبل في المستقبل وعقيب النظر
فاستحالة استقرار الجبل وان كان استحالة بالعرض والاولى في الجواب
ان حاصل الشبهة منع صحة ذلك القول لغة والتمسك بما عليه العرف
واللغة فتامل قوله واعترض عليه بوجوه منها ان الرؤية مجاز
عن العلم الضروري لانه لازمها واطلاق اسم الملزوم وارادة اللازم
شائع فصار معنى قوله رؤية النظر اليك اجعلني عالما بك علما ضروريا
اجيب بان النظر الموصل موصول بالى حقيقته نص في الرؤية فلا يترك

فلا يترك باحتمال مع ان الطلب الضروري لمن يخاطبه تعالى وينافيه غير
معقول كذا في شرح المواقف قال الفاضل المحشي ويرد عليه ان المراد هو
العلم بهويته الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه كما في خطابنا من وراء
الجدار تم كلامه ورد بانه ان اريد بالعلم بهويته الخاصة انكشاف هويته بتلك
عند موسى عليه السلام انكشاف المشاهد فهو الرؤية بعينها بمعنى العلم وان
اريد به نوع آخر من الانكشاف فلا بد من تصويره وبيان امكانه في حقه
تعالى ولزوم رؤيته وعدم لزوم خطابه حتى يحمل كلام المؤول عليه ان تعالى
قوله وقيل حاصل الجواب ترديد تامل قوله بان كل من ذلك بخلاف الظاهر اما
الاول فلان الظاهر ان السؤال لتحصيل المسئول عنه واما الثاني فلان المذكور
في الآية تعليق الرؤية باستقرار الجبل المطلق حيث قال انظر الى الجبل فان استقر مكانه
قوله واياما كان ينبغي سواء كان مؤمنا او كافرا قوله واجبة اي ثابتة
واقعة اذ الكلام فيه وان الادلة النقلية المذكورة لا تفيد الا الوقوع
وان الوجوب الشرعي لا يكون الا في دار التكليف لا وجوب عندنا الا الشرعي ايضا
الى ربها ناظرة تقديم الجار للاهتمام ورعاية الفواصل ولا يبعد حمله على
الحصر لا ينظر الى غير ربه قوله واما اصحاح ان قيل ظهور المخالفين كا
المعتزلة ويؤيده قوله ثم ظهرت الحجة قوله وعلى جهة بمعنى الوجه ان لا على
من هذه الوجوه وليست الجهة بمعنى المشهور وفي بعض النسخ ولا في جهة
والجهة ح بالمعنى المشهور كانه قيل هذه الامور شرط في شان الموجود ان
فكيف لا يكون شرطا في رؤيته تعالى قوله وفيه نظر يريد ان رؤية الله تعالى

اياناليس بحاسة البصر ورؤيتنا اياه تعالى بحاسة البصر ولا يلزم من عدم اشتراط هذه الاشياء في رؤية الله تعالى ايانا عدم اشتراطها في رؤيتنا اياه تعالى لان الكلام في رؤيتنا اي رؤيتنا اياه تعالى بحاسة البصر وقال بعضهم ان الرؤية المتعلقة بذاته تعالى غير رؤية سائر المبصرات بالكيفية ولهذا لم يشترط بشرائطها ولم يكتف في ذلك المغايرة بالرؤية كما هو رأي البعض ولهذا قال هو للمعتزلة ان يقولوا ان نزاعنا انما هو في النوع المعلوم من الرؤية لا في الرؤية التي نعرفها لها بالحقيقة المسمات عندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري ومن ههنا قال من قال ان المراد من العلم الضروري في تاويلات بعض المعتزلة هو العلم المتعلق بهوية الخاصة ثم الحي اي الحاسة المسمى بالرؤية والانكشاف التام وان امكن حصولها بدون حاسة البصر عند مالكي المدعي ان ذاته تعالى تنكشف لنا بحاسة البصر بلا كيفية واما عند الفلاسفة فلا يمكن حصول ذلك الا بحاسة البصر وظاهر كلام المعتزلة على انهم لو وافقوهم في ذلك كما توافقوا انهم في كثير من الاصول والاحكام فبطل محل النزاع فليتفطن فليتامل قوله لا يجب القدرة التامة فلا يجب عليه تعالى شيء وحدوث امثال الحال الشاهقة ممتنع مع حكم العادة بعدمها كما في العلوم العادية قوله ومن السمعيات عطف على قوله من الفعليات يعني وقوى شبههم من السمعيات قوله والجواب بعد تسليم كون الابصار بمنزلة (?) لان اللام التعريف الابصار للاستغراق لجواز ان يكون للعهد الخارجي وللجنس والمقصود نفي

٨٦

نفي ادراك الابصار للكفار ولو سلم فيحتمل ان يكون المراد سلب الاستغراق بان يعتبر ورود النفي على الادراك ثم يعتبر تعلقه بالابصار ولو سلم فالمعنى لا تدركه على وجه الاحاطة بجانب المرئي ولو سلم كونه بمعنى مطلق الرؤية فيجوز ان يكون هذا السلب مخصوصا ببعض الاوقات فانه تعالى لا يرى قبل الحشر اتفاقا او ببعض الاحوال بان يكون الرؤية مواجهة دائما مثلا مع قيام هذه الاحتمالات لا يتم الاحتجاج بها بل يجب حملها على احدها جمعا بين الادلة فليتامل قوله وقد يستدل بالآية انه تعالى ينقلب الدليل على المستدل فيكون معارضة قلبية قوله وهذا ان عدم منع موسى عليه السلام اياهم ويحتمل ان الاشارة الى قوله ان ذلك لتعنتهم قوله ولهذا ان الاصل امكان الرؤية في الدنيا حكيت اشارة الى ما ذهب اليه من الذين يثبتوا الرؤية من ان رؤية الله تعالى في المنام محال لانه لو جازت لجاز ان يرى بصورة ومثال وكيف والله تعالى منزه عنها قوله عن كثير من السلف كابي حنيفة رح وعن ابن يزيد رأيت ربي في المنام فقلت كيف الوصول اليك فقال اترك نفسك ثم تعال وروي عن حمزة القاري قرء على الله القرآن من اوله الى آخره في المنام حتى اذا بلغ قوله وهو القاهر فوق عباده قال الله تعالى قل يا حمزة انت القاهر قيل هذا المنام يدل على كونه كليم الله لا على رؤيته وانت خبير بالظاهر بان يراد انت بدل هو ناظر الى الرؤية قوله ولا خفاء في انا نوع مشاهدة وقد نوقش فيه ان النوع هنا الادراك والمشاهدة نوع منه فكيف يتصور فيه قوله لافعال العباد اي الافعال الاختيارية اذ هي محل النزاع قوله من الكفر عند الكفر الا

مبحث افعال عباد

التي تعلقت بها الخلق ليس الا بالتاويل ان كان عدميا كما قيل قوله على تفاصيلها بحيث تعدد ويمكن بالحكاية خصوصا قال الفاضل المحشي واما الكسب فيكفيه القصد والعلم جملة والحاصل انه فرق بين الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي كلامه لان كل فعل جزئي يصدر عن الفاعل المختار فلا بد من تصوره جزئيا ملاحظا وقصد مرتب عليه وانت خبير بان هذا الوجه جار في الكسب ايضا والفرق تحكم وقد يناقش في بطلان اللازم بانه لا يلزم من الشعور الشعور بالشعور ولا دوامه والى دفعه اشار بقوله وليس بترجيح هذا ذهولا الخ قوله يشتمل على السكنات هذا هو المشهور فيما بين المتكلمين اصطلاحا والتحقيق انه ليس هناك الا شخص واحد من الحركة مستمر الوجود من اول المسافة الى النهاية غير مستقر وحيث الا في الحدود والمسافة مقصودة على الوجه جزئيا مع القصد المرتب عليه قوله العضلات جمع عضلة وهي لحمة مجتمعة مع العصب قوله في المفاصيل قوله للاشارة الى وجه الترجيح هذا الوجه قال الفاضل المحشي ينبغي ان يجعل المقصود بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به او يحمل على الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعقول يسر لسرابه البحار فلا يتم المقصود واما الما الموصوفة بين عامة وصف وبالجملة حذف الضمير قبل للطعام كلامه ولعل هذا منه اشارة الى ترجيح الا التوجيه الثاني في عدم الحذف النهر في التوجيه الاول تمت

تمت الكتاب

بعون الملك الوهاب

دعای رفع جمیع دردها و علت ها

[illegible] این دعا را بنویسد [illegible] بدید بردی [illegible]

بانند [illegible] بسم الله الرحمن الرحیم [illegible]

السلام [illegible] بالارائیت [illegible] لا ینزل [illegible]

[illegible] المرض بعزت کهیعص الا [illegible]

بحق فرهاد جو در کوه بیستون [illegible]

غازیم ... [illegible]
شد زر ... [illegible]

فلکت ... [illegible]
الحق ... رحمة الله علیه ... [illegible]
هرکس ... [illegible] ... بخواند ... [illegible]

یارب گناه زنت منفعلم
در قول بد و فعل بد خود خجلم

فیض ... [illegible] ... عالم قدر بریز
تا ... [illegible] ... پر دلم

پیوسته ... [illegible] ... معلوم نشد
ماجراغان ... [illegible]

عارض ... [illegible]
منقول است که هر کس در عمر خود ... [illegible] ... بار بخواند ... [illegible] ... حضرت رسالت
... [illegible] ... روز قیامت ... [illegible]

الخیر فی ما اختاره الله ... [illegible]

... [illegible] ... ۱۲۰۹ ... [illegible]

بو جهان جای مکافاتدر ... [illegible] ... مثال ایدل
بیلم کرمیکنه آخر ... [illegible]